درسِ
عقیدۃ الطحاوی

دلنشیں، عام فہم اور دلائل نقلیہ وعقلیہ سے مدلل جامع تقریر

افادات مفسرِ قرآن فقیہِ عصر حضرت مفتی شاہ محمد نوال الرحمن صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث دار العلوم شکاگو و بانی رحمتِ عالم فاؤنڈیشن امریکہ

مرتب : مفتی محمد رضاء الرحمن عابد قاسمی

مفتی محمد عطاء الرحمن ساجد قاسمی

ناشر

شریعہ بورڈ آف انڈیا

درسِ عقیدۃ الطحاوی

دلنشیں، عام فہم، اور دلائل نقلیہ وعقلیہ سے مدلل جامع تقریر

افادات: مفسر قرآن، فقیہ العصر، حضرت مفتی شاہ محمد نوال الرحمن صاحب مفتاحی دامت برکاتہم
شیخ الحدیث و بانی رحمت عالم فاؤنڈیشن امریکہ واحیاء العلوم یوسف نگر ٹپہ چبوترہ حیدرآباد

مرتب:
مفتی محمد رضاء الرحمن عابد قاسمی
مفتی محمد عطاء الرحمن ساجد قاسمی

ناشر شریعہ بورڈ آف انڈیا

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب : درسِ عقیدۃ الطحاوی

افادات : مفسرِ قرآن فقیہِ عصر پیرِ طریقت حضرت مفتی شاہ محمد نوال الرحمن صاحب دامت برکاتہم

ترتیب : مفتی محمد رضاء الرحمن عابد قاسمی - مفتی محمد عطاء الرحمن ساجد قاسمی

ناشر : شریعہ بورڈ آف انڈیا

صفحات : ۵۱۹

اشاعتِ دوم : محرم الحرام ۱۴۴۳ھ مطابق اگست ۲۰۲۱ء

ملنے کے پتے

- شریعہ بورڈ آف انڈیا، رضوان کالونی شاستری پورم، حیدرآباد۔ 7032100200
- جامعہ احیاء العلوم 8885581031
- آستانۂ صوفی یوسف نگر ٹپہ چبوترہ حیدرآباد۔ 9989478786

Rahmat-e-Alam Foundation
7045 N Western Avenue, Chicago, IL 60645
Phone No : (773) 764-8274

فہرست مضامین

- کلماتِ بابرکات ۱۹
- تقریظ ۲۰
- پیش لفظ ۲۱
- عرضِ مرتب ۲۲
- عقیدہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ۲۴
- ایمان اور اسلام میں فرق ۲۵
- حدیثِ افتراقِ امت ۲۶
- فرقہ اور مسلک میں فرق اور اس کی وجہ تسمیہ ۲۶
- "اہل السنۃ والجماعۃ" کی تعبیر کا ماخذ ۲۷
- اہل السنۃ کی دس علامات ۲۸
- ۷۲ فرقوں کی مختصر تفصیل ۲۹
- روافض کے بنیادی اصول ۳۰
- خوارج کے بنیادی اصول ۳۱
- جبریہ کے بنیادی اصول ۳۱
- قدریہ کے بنیادی اصول ۳۱
- جہمیہ کے بنیادی اصول ۳۱
- مرجئہ کے بنیادی اصول ۳۱
- فرقوں کی تعداد پر اشکال اور اس کا جواب ۳۲
- کچھ باتیں کتاب کے بارے میں ۳۲
- کچھ باتیں مصنفِ کتاب کے بارے میں ۳۳
- طبقۂ فقہاء میں امام طحاوی کا درجہ ۳۳
- طبقۂ مجتہدین میں امام طحاوی کا درجہ ۳۴
- طبقۂ محدثین میں امام طحاوی کا درجہ ۳۴

- حاکم، حجت اور حافظ کی اصطلاحات ۳۵
- امام طحاوی کی تصنیفات ۳۵
- علم کلام کے دو مشہور امام ۳۶
- امام ابو منصور ماتریدی کی عقائد میں سند ۳۶
- امام ابو منصور ماتریدی عقائد کے امام کیوں؟ ۳۷
- عقائد پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات ۳۷
- امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات ۳۷
- دورِ صحابہ میں علم کلام کے مدون نہ ہونے کا سبب ۳۸
- کیا اشاعرہ اور ماتریدیہ الگ الگ ہیں؟ ۳۹
- ماتریدیہ اور اشاعرہ کے مختلف فیہ مسائل ۴۰
- آغازِ کتاب ۴۲
- عقائد میں صرف امام ابو حنیفہ اور ان کے دو تلامذہ کا تذکرہ کیوں؟ ۴۵
- کیا غیر صحابی کے لئے رضی اللہ عنہ استعمال کر سکتے ہیں؟ ۴۵
- توحید کا بیان ۴۷
- ”توفیق“ اور اعانت میں فرق ۴۷
- توحید کی پانچ قسمیں ۴۸
- وحدت فی الذات ۴۸
- وحدت فی الصفات ۴۸
- وحدت فی الربوبیت ۴۹
- وحدت فی الالوہیت ۵۰
- وحدت فی الاسماء ۵۱
- خالص توحید اسلام ہی کی خصوصیت ہے ۵۲
- جن لوگوں تک دعوت انبیاء نہیں پہنچی کیا ان پر توحید ضروری ہے؟ ۵۳
- توحید کے دس دلائل ۵۴
- عقیدۂ وجود باری ۵۷
- ”وجود باری تعالیٰ“ پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مناظرہ ۵۸
- وجودِ باری کے پانچ دلائل ۵۸

- کائنات اور نظامِ کائنات بھی خدا کی گواہی دیتا ہے ۶۲
- چاند و سورج کا نظام ۶۳
- کہکشاؤں کا نظام ۶۴
- ایٹمی برق پارے ۶۵
- عصبی نظام ۶۶
- زمینی نظام ۶۷
- حدوثِ مادہ کے دلائل ۷۵
- حق تعالیٰ کا مثلیت سے پاک ہونا ۷۷
- مَثَل اور مِثْل میں فرق ۷۸
- اللہ کا عجز سے پاک ہونا ۷۸
- حق کی معبودیت ۷۹
- حق تعالیٰ کی ازلیت و ابدیت ۷۹
- قدیم کی تین صورتیں ۸۰
- ازلی و ابدی ہونے کے لئے قرآنی تعبیر ۸۱
- حق تعالیٰ کا فنا سے پاک ہونا ۸۲
- ارادۂ الٰہی ۸۲
- قدریہ اور معتزلہ کی غلط فہمی ۸۳
- ارادہ اور مشیت میں فرق ۸۵
- حق تعالیٰ کا وہم اور فہم سے بالاتر ہونا ۸۵
- وہم اور فہم میں فرق ۸۵
- حق تعالیٰ کا مشابہت سے پاک ہونا ۸۷
- مشابہت کی تین صورتیں ۸۷
- مشابہت کی سات انواع ۸۷
- ایک شبہ اور اس کا جواب ۸۹
- حق تعالیٰ کا قیّومیت ۸۹
- حق تعالیٰ کی بلا احتیاج خالقیت ۹۱
- ایک شبہ اور اس کا جواب ۹۲

- حق تعالیٰ کی رازقیت ۹۲
- حق تعالیٰ کا موت دینا ۹۴
- عقیدۂ بعث ۹۵
- عقیدۂ حشر اور فلاسفہ ۹۶
- صفات باری کی ازلیت وابدیت ۹۷
- صفات الٰہیہ کے قدیم ہونے کی دلائل ۹۷
- حق تعالیٰ کی صفاتِ قدیمہ اور مسلکِ اشاعرہ، ماتریدیہ، معتزلہ اور کرامیہ ۹۹
- قدرتِ باری اور معتزلہ ۱۰۳
- محالات اور قدرت باری ۱۰۳
- باری تعالیٰ کا مثلیت سے منزہ ہونا ۱۰۴
- صفاتِ باری اور مجسمہ ومعطلہ ۱۰۴
- مخلوقات کی ازلیت باعتبار علم الٰہی ۱۰۵
- مخلوقات کے قبلِ تخلیق علم الٰہی میں ہونے کی دلیل عقلی ۱۰۶
- علمِ الٰہی اور قدریہ ۱۰۶
- عقیدۂ تقدیر ۱۰۷
- ہر ذی حیات کی اَجل مقرر ہے ۱۰۸
- حادثاتی موت کے بارے میں معتزلہ کا نظریہ ۱۰۹
- موت کا وقت متعین ہونے کے باجود عمر میں اضافہ کا کیا مطلب؟ ۱۱۰
- علمِ الٰہی اور فلاسفہ ۱۱۰
- اوامر ونواہی اور مشیتِ الٰہی ۱۱۲
- ہدایت اور ضلالت کا مفہوم ۱۱۴
- ہدایت کے دو درجے ۱۱۵
- ہدایت کے مصداقات ۱۱۵
- ہدایت کے بارے میں اہل السنۃ اور معتزلہ کا مسلک ۱۱۶
- حق تعالیٰ پر اصلح للعباد کے واجب نہ ہونے کے دلائل ۱۱۷
- کیا خلقِ قبیح قبیح ہے؟ ۱۱۹
- چند اعتراضات اور ان کے جوابات ۱۲۱

- مشیت اور رضاء میں فرق ۱۲۱
- عصمت اور عافیت کا مفہوم ۱۲۲
- عدل اور فضل کا مفہوم ۱۲۳
- حق تعالیٰ کا اضداد اور انداد سے پاک ہونا ۱۲۵
- حق تعالیٰ کے فیصلہ کا اٹل ہونا ۱۲۶
- عقیدۂ رسالت ۱۲۸
- اسم مبارک کی وجہ تسمیہ اور اس کا پس منظر ۱۲۸
- صفتِ عبدیت کا ذکر کیوں؟ ۱۳۰
- نبی کی صفتِ مصطفیٰ، مجتبیٰ اور مرتضیٰ ۱۳۱
- نبی اور رسول کی تعریف اور ان میں فرق ۱۳۲
- ارسالِ رسل سے متعلق فلاسفہ کا نظریہ اور اس کا رد ۱۳۳
- عقیدۂ ختم نبوت ۱۳۵
- صحابہ کا سب سے پہلا اجماع ۱۳۵
- کیا حضرت عیسیٰ کی آمد ختمِ نبوت کے منافی ہے؟ ۱۳۷
- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بحیثیتِ امتی تشریف لانے کے دلائل ۱۳۷
- موسیٰ زندہ ہوتے تو میری ہی اتباع کرتے ۱۳۸
- کیا حضور کی اتباع سے حضرت عیسیٰ کی نبوت میں فرق آئے گا؟ ۱۳۸
- متقیوں کے امام ۱۳۹
- تقویٰ کے درجات ۱۴۰
- حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت ۱۴۰
- درجاتِ انبیاء میں تفاضل اور تقابل ۱۴۲
- آپ کی محبوبیت ۱۴۴
- آپ کے بعد دعویٰ نبوت ۱۴۶
- بعثتِ عامہ کا عقیدہ ۱۴۷
- آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کیا جنات کی طرف بھی رسول مبعوث ہوا کرتے تھے؟ ۱۴۹
- کلامِ الٰہی کے غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ ۱۵۰
- قرآن کو غیر مخلوق کہنے میں احتیاط ۱۵۱

- عقیدۂ خلقِ قرآن اور مسلکِ معتزلہ ۱۵۱
- عقیدۂ خلقِ قرآن اور مسلکِ کرامیہ ۱۵۵
- عقیدۂ خلقِ قرآن اور مسلکِ حنابلہ ۱۵۵
- کلامِ الٰہی کی دو قسمیں ۱۵۷
- کلام کی ایک لطیف تقسیم ۱۵۸
- وجود کے چار مراتب ۱۶۰
- عقیدۂ خلق قرآن کی مختصر تاریخ ۱۶۲
- ولید ابنِ مغیرہ کی ناکام جسارت ۱۶۵
- عقیدۂ رؤیتِ باری تعالیٰ ۱۶۷
- رؤیت باری کے عقلی اور نقلی دلائل ۱۶۸
- رویتِ باری سے متعلق معتزلہ وجہمیہ کا نظریہ اوراس کارد ۱۷۰
- معتزلہ کی دلیل عقلی اور اس کا جواب ۱۷۱
- کیارؤیتِ باری عام ہے؟ ۱۷۲
- متشابہ کی تعریف اور اس کا حکم ۱۷۶
- امراضِ قلب کی دو قسمیں ۱۷۹
- صفت ،نعت،وحدانیت اور فردانیت کا مطلب اور ان میں فرق ۱۸۰
- حق تعالی کی حدود اور غایات سے سبحانیت ۱۸۱
- عقیدۂ معراج ۱۸۳
- واقعۂ معراج کے تین مراحل ۱۸۳
- معراج سے متعلق معتزلہ کا نظریہ اور ان کے دلائل ۱۸۴
- حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آثار کے جوابات ۱۸۴
- معراج کے منکرین کے عقلی اشکالات اور ان کے جوابات ۱۸۶
- اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ۱۸۸
- واقعۂ معراج کا مقصد ۱۹۰
- سفر معراج میں رؤیتِ باری سے متعلق اختلاف ۱۹۱
- فریقین کے دلائل ۱۹۱
- رؤیتِ باری کے سلسلہ میں علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ۱۹۲

- علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان ۱۹۲
- علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ اور ابنِ حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ۱۹۲
- حوض اور کوثر ۱۹۳
- کیا ''کوثر'' اور ''حوض'' دونوں ایک ہیں؟ ۱۹۴
- کیا دیگر امتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حوض سے سیراب ہوں گی؟ ۱۹۶
- عقیدۂ شفاعت ۱۹۶
- شفاعت کا مفہوم ۱۹۶
- شفاعت کے شرائط ۱۹۷
- شفاعت کی دس اقسام ۱۹۸
- شفاعت سے متعلق معتزلہ کا مسلک اور ان کے دلائل ۲۰۱
- معتزلہ کے دلائل کے جوابات ۲۰۲
- اہل السنۃ کے دلائل ۲۰۳
- شفیع کون ہوں گے؟ ۲۰۴
- شفاعت کا نظام کیوں ۲۰۴
- عہدِ الست اور اس کی کیفیت ۲۰۵
- عہدِ الست کا فائدہ ۲۰۶
- حق تعالیٰ کے علم کی وسعت اور مسئلۂ تقدیر ۲۰۶
- جب تقدیر میں سب کچھ طے ہے تو عمل کی ضرورت کیوں ہے؟ ۲۰۷
- ایک شبہ اور اس کا جواب ۲۰۹
- تقدیر کی حقیقت ۲۱۱
- مسئلۂ تقدیر میں غور وخوض سے ممانعت ۲۱۳
- ''سوفسطائی'' فرقے کا عقیدہ ۲۱۵
- لوح وقلم پر ایمان ۲۱۶
- قلم کی اقسام ۲۱۷
- عرش پہلے پیدا کیا گیا یا قلم ۲۱۸
- نوشتۂ خداوندی کی مخالفت نہیں کی جاسکتی ۲۱۸
- ''اگر ایسا ہوتا تو'' کہنے سے بچو ۲۱۸

- تقدیر کا تعلق توحید سے کیسے ہے؟ ۲۲۱
- تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ ۲۲۴
- تقدیر سے متعلق جبریہ اور قدریہ کا نظریہ ۲۲۴
- فرقہ قدریہ کا بانی ۲۲۴
- مسئلہ تقدیر کی ابتداء ۲۲۵
- منکرینِ تقدیر کے بارے میں حضور ﷺ کی پیشین گوئی ۲۲۶
- منکرینِ تقدیر سے حضرت عبد اللہ ابن عمر کی براءت ۲۲۶
- منکرینِ تقدیر اس امت کے مجوسی ہیں ۲۲۷
- فرقِ باطلہ کے ساتھ مجالست و مباحثہ سے منع کرنے کی وجہ ۲۲۷
- فرقۂ قدریہ کے دلائل اور ان کے جوابات ۲۲۸
- اہل السنۃ کے دلائل ۲۳۰
- فرقۂ جبریہ کا نظریہ ۲۳۳
- جبر و اختیار کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اہم ارشاد ۲۳۵
- تقدیر سے متعلق حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ملفوظ ۲۳۶
- علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا ملفوظ ۲۳۶
- مسئلۂ تقدیر کی ایک مثال سے وضاحت ۲۳۶
- خلق اور کسب کا دائرہ ۲۳۸
- تقدیر کی وجہ سے تدبیر کو چھوڑنا ۲۳۹
- ایمان بالقدر کا فائدہ ۲۳۹
- کیا تقدیر میں تبدیلی ممکن ہے؟ ۲۴۰
- تقدیر کے پانچ درجات ۲۴۱
- کیا گناہ پر تقدیر کا سہارا لینا درست ہے؟ ۲۴۲
- حضرت آدم کا تقدیر کے ذریعہ سہارا لینا ۲۴۲
- حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ایک چور کا مکالمہ ۲۴۳
- عقیدۂ عرش و کرسی ۲۴۴
- عقیدۂ استواء علی العرش ۲۴۶
- استواء علی العرش کے بارے میں فرقِ ضالہ کا مذہب ۲۴۷

- فرقِ ضالہ کے دلائل اور ان کے جوابات ۲۴۸
- استواء علی العرش کے بارے میں اہلِ حق کا مذہب ۲۵۲
- ایک شبہ اور اس کا جواب ۲۵۴
- اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ۲۵۵
- حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی عجیب توجیہ ۲۵۶
- کیا تاویل بدعت ہے؟ ۲۵۸
- استواء بمعنی استقرار مراد لینے کے مفاسد ۲۶۰
- متشابہات کے ذکر کی وجہ ۲۶۳
- بعض اہلِ حدیث علماء کی استواء علی العرش کے سلسلہ میں حق بیانی ۲۶۴
- دو اعتراضات کے جوابات ۲۶۵
- جوازِ تاویل کے شرائط ۲۶۶
- تیسرا اعتراض اور اس کا جواب ۲۶۶
- چوتھا اعتراض اور اس کا جواب ۲۶۶
- اگر اللہ ہر جگہ ہیں تو کیا بیت الخلاء میں بھی ہیں؟ ۲۶۷
- مکان کی تعریف ۲۶۸
- مخلوقات کے مکان کی اقسام ۲۶۸
- اجسامِ کثیفہ کا مکان ۲۶۸
- لطیف اجسام کا مکان ۲۶۹
- جسمانیاتِ الطف کا مکان ۲۶۹
- روحانیات کا مکان ۲۷۰
- مکانِ حق ۲۷۰
- حضرت صوفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ملفوظ ۲۷۲
- خلتِ ابراہیم اور تکلیمِ موسیٰ ۲۷۲
- حضرت موسیٰ کے حق تعالیٰ سے کلام کی کیفیت اور اس پر اشکالات وجوابات ۲۷۳
- ایمان بالملائکہ والنبیین ۲۷۶
- ایمان کی دو صورتیں ۲۷۷
- انبیاء پر ایمان ۲۷۹

- کتب سماویہ پر ایمان ۲۷۹
- اہل قبلہ کا حکم ۲۸۱
- اسلام اور تکفیر کے سلسلہ میں بے اعتدالی ۲۸۲
- کسی بھی شخص کو مسلمان قرار دینے کے دو شرطیں ۲۸۴
- اہل قبلہ کی تعریف ۲۸۴
- تکفیر کے چند اصول ۲۸۶
- ارتداد کی صورتیں ۲۸۷
- فقہاء کی ایک عبارت کا صحیح مطلب ۲۸۹
- باری تعالیٰ کی ذات میں غور وخوض سے ممانعت ۲۹۰
- قرآن میں مجادلت ۲۹۲
- اجماعِ امت کا مفہوم ۲۹۴
- اجماع کی ایک مثال ۲۹۵
- کیا مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوتا ہے؟ ۲۹۸
- نیک وبد مومنین کے بارے میں حسن ظن اور استغفار کا حکم ۳۰۳
- بنی اسرائیل کے ایک عابد کا قصہ ۳۰۶
- مغفرت کے دس اسباب ۳۰۷
- علماء محققین کا حَجاج بن یوسف اور یزید کے بارے میں نظریہ ۳۰۷
- عقیدۂ امن ویأس ۳۰۸
- ایمان کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ ۳۱۲
- ایمان بسیط ہے یا مرکب: ۳۱۲
- ایمان کو مرکب ماننے والوں کے دلائل اور ان کے جوابات ۳۱۴
- ماتریدیہ کے دلائل ۳۱۵
- کیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر سلف کی تعبیر سے مختلف ہے؟ ۳۲۰
- شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق ۳۲۲
- کیا ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے ۳۲۷
- ایمان میں کمی بیشی کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات ۳۲۸
- نفسِ مومن بہ کے اعتبار سے ایمان میں برابری کے دلائل ۳۳۲

- "ایمانی کا ایمان جبرئیل" کا حکم ۳۳۲
- انا مؤمن ان شاء اللہ کہنے کا حکم ۳۳۳
- مومنین کے لئے ولایتِ عامہ کا عقیدہ ۳۳۴
- مومن بہ کی کچھ تفصیلات ۳۳۶
- گناہ کبیرہ کرنے والوں کے بارے میں اہلِ سنت کا عقیدہ ۳۳۹
- گناہ صغیرہ و کبیرہ کی تعریف ۳۴۰
- مرتکب کبیرہ کے خارج از ایمان نہ ہونے کے دو شرائط ۳۴۲
- اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ۳۴۳
- معتزلہ کے دلائل اور ان کے جوابات ۳۴۴
- اسلام پر ثابت قدمی کی دعا ۳۴۷
- نیک و بد اُمَراء کی امامت سے متعلق عقیدہ ۳۴۸
- مرتکبِ کبیرہ کی نمازِ جنازہ سے متعلق عقیدہ ۳۴۹
- کسی مسلمان کے خلاف ہتھیار اٹھانے کا حکم ۳۵۲
- قتل کے تین اسباب ۳۵۳
- امیر کی اطاعت کے حدود اور اس سے بغاوت کا حکم ۳۵۴
- اہل السنۃ والجماعۃ سے وابستگی کا حکم ۳۵۸
- اہلِ عدل سے محبت اور ظالموں سے نفرت ۳۶۰
- مسح علی الخفین کا عقیدہ ۳۶۳
- مسح علی الخفین سے متعلق روافض کا عقیدہ اور ان کا رد ۳۶۳
- اونی اور سوتی موزوں پر مسح کا حکم ۳۶۵
- فریضۂ حج اور جہاد ۳۶۶
- جہاد اقدامی یا دفاعی ۳۶۸
- جہاد کی شرعی حیثیت ۳۶۹
- جہاد کے شرائط ۳۷۰
- جہاد سے متعلق ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ ۳۷۰
- کراماً کاتبین ۳۷۱
- کتابتِ اعمال کی وجوہات ۳۷۳

- انسان پر مقرر فرشتوں کی تعداد ۳۷۳
- ملک الموت ۳۷۴
- ملک الموت کے نام کی تحقیق ۳۷۵
- ایک شبہ اور اس کا ازالہ ۳۷۵
- روح قبض کرنے کی کیفیت ۳۷۶
- روح کی حقیقت ۳۷۷
- روح کی قسمیں ۳۷۹
- علامہ شبیر عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق لطیف ۳۸۰
- روح قدیم ہے یا حادث؟ ۳۸۵
- کیا روح اور نفس ایک ہی شئ ہے؟ ۳۸۶
- روح کو فنا ہے یا نہیں؟ ۳۸۷
- عذاب قبر پر ایمان ۳۸۸
- منکرین عذاب قبر کے دلائل اور ان کے جوابات ۳۸۸
- اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ۳۹۱
- منکرینِ عذاب قبر کے شبہات ۳۹۳
- برزخ کی حقیقت ۳۹۳
- جسم کے ساتھ روح کے تعلق کی نوعیتیں ۳۹۵
- کیا عذاب قبر دائمی ہو گا؟ ۳۹۶
- منکر اور نکیر کے سوالات پر ایمان ۳۹۷
- قبر کے سوالات سے مستثنیٰ لوگ ۳۹۸
- کیا سوال روح اور بدن دونوں سے ہوتا ہے؟ ۳۹۸
- کیا عذاب قبر اس امت کے ساتھ خاص ہے؟ ۳۹۹
- ارواح کا مستقر کہاں ہے؟ ۳۹۹
- بعث بعد الموت ۴۰۱
- جزاءِ اعمال ۴۰۲
- عرض اور حساب ۴۰۲
- کیا جانوروں کا بھی حساب ہو گا؟ ۴۰۳

- کیا انبیاء اور فرشتوں سے بھی قیامت میں سوال ہو گا؟ ۴۰۴
- نامۂ اعمال کا پڑھا جانا ۴۰۴
- ثواب و عذاب ۴۰۵
- ثواب و عقاب کی عقلی دلیل ۴۰۷
- پُل صراط ۴۰۸
- ترازو کا قیام اور معتزلہ کا نظریہ ۴۱۰
- حشرِ اجساد اور مذہبِ فلاسفہ ۴۱۱
- فلاسفہ کے دلائل اور ان کے جوابات ۴۱۲
- حشر اجساد کی عقلی دلیل ۴۱۵
- حشرِ اجساد پر اعتراض اور اس کا جواب ۴۱۵
- کیا جنت اور جہنم اس وقت موجود ہیں؟ ۴۱۶
- جنت اور جہنم کی ابدیت ۴۱۸
- جہنم کی ابدیت سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کا نظریہ اور اس کی تردید ۴۲۰
- کیا روزِ قیامت جنت و جہنم فنا ہوں گے؟ ۴۲۱
- مخلوق کی تخلیق سے قبل جنت اور جہنم کی تخلیق ۴۲۲
- استطاعت اور اس کی اقسام ۴۲۵
- قدرتِ ظاہری ۴۲۶
- قدرت حقیقیہ ۴۲۶
- قدرتِ حقیقیہ کی مثال ۴۲۷
- خلق اور کسب ۴۲۹
- خلق اور کسب سے متعلق فرقۂ جبریہ کا عقیدہ اور اس کا رد ۴۳۰
- کیا تکلیف مالا یطاق جائز ہے؟ ۴۳۲
- امام طحاوی کی عبارت پر ایک اشکال اور اس کے جوابات ۴۳۴
- مشیتِ الٰہی اور قضاءِ الٰہی ۴۳۵
- مشیتِ الٰہی اور مشیتِ کونی میں فرق ۴۳۶
- حق تعالیٰ کا ظلم سے پاک ہونا ۴۳۷
- عقیدۂ ایصالِ ثواب ۴۳۹

- منکرین اور ان کے دلائل کے جوابات ۴۳۹
- اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ۴۴۱
- عباداتِ مالیہ اور بدنیہ کے ذریعہ ایصالِ ثواب کا حکم ۴۴۲
- تلاوت قرآن کے ذریعہ ایصال ثواب کا ثبوت ۴۴۳
- عبادات مالیہ اور بدنیہ میں نیابت کا حکم ۴۴۴
- حق تعالیٰ کا دعاؤں کو قبول فرمانا ۴۴۵
- دعا کے بارے میں فلاسفہ کا مذہب ۴۴۶
- دعا کی قبولیت کی صورتیں ۴۴۷
- دعا کی قبولیت کے شرائط ۴۴۷
- کیا کفار کی دعا قبول کی جاتی ہے؟ ۴۴۸
- حق تعالیٰ کی ملکیت اور استغناء ۴۴۹
- حق تعالیٰ کی صفتِ غضب ورضا ۴۵۰
- ستر ماؤں سے محبت کے باوجود سزا کیوں؟ ۴۵۱
- صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے محبت کا عقیدہ ۴۵۲
- صحابی کی تعریف اور صحابی ہونے کے شرائط ۴۵۲
- کیا مخضرمین صحابی ہیں؟ ۴۵۳
- ارتداد سے صحابیت باقی رہتی ہے یا نہیں؟ ۴۵۳
- کیا آلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابی ہیں؟ ۴۵۴
- صحابہ کے بارے میں اہل سنت کا موقف ۴۵۴
- صحابہ کی عدالت کا مفہوم ۴۵۴
- صحابہ کے خطاؤں کی توجیہات ۴۵۶
- فضائل صحابہ ۴۵۷
- صحابہ سے تبریٰ، روافض اور خوارج کی بے اعتدالی ۴۶۱
- مشاجراتِ صحابہ ۴۶۱
- صحابہ رضی اللہ عنہ سے تبراء کرنے والے یہود ونصاریٰ سے بھی بدتر ہیں ۴۶۳
- حضرت ابو بکر صدیق کی خلافت ۴۶۴
- عقیدۂ خلافت اور اس کا مقصد ۴۶۴

- خلافت کے شرائط ۴۶۵
- انعقادِ خلافت کی چار صورتیں ۴۶۶
- خلافت کی دو قسمیں ۴۶۶
- خلافت راشدہ کا مفہوم ۴۶۸
- حضرت ابو بکر کے مختصر حالات ۴۶۹
- خلافت اور افضلیت سے متعلق روافض کا نظریہ اور اس کا رد ۴۶۹
- کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت سے انکار کیا تھا؟ ۴۷۰
- حضرت عمر کی خلافت ۴۷۵
- حضرت عثمان کی خلافت ۴۷۶
- حضرت علی کی خلافت ۴۷۷
- خلفاءِ راشدین کے ادوارِ خلافت کی خصوصیات ۴۷۸
- خلفاء راشدین کے زمانۂ خلافت کی مدت ۴۷۹
- حضرت معاویہ کے دورِ حکومت کی حیثیت ۴۸۰
- عشرۂ مبشرہ ۴۸۲
- روافض کے بارہ امام ۴۸۲
- اہلِ بیت سے محبت نفاق سے بری ہونے کی علامت ہے ۴۸۴
- اہلِ بیت کا مصداق ۴۸۵
- اسلاف سے محبت ۴۸۶
- نبوت کے ولایت سے افضل ہونے کا عقیدہ ۴۸۸
- ولایت کی تعریف ۴۸۸
- کرامت اور اس کی تعریف ۴۹۰
- منکرین کرامت کے دلائل اور ان کے جوابات ۴۹۱
- منکرین کا ایک شبہ ۴۹۲
- کرامت کا فاعلِ حقیقی ۴۹۲
- کرامتوں کا انکار توحید کامل نہ ہونے کی علامت ہے ۴۹۳
- کرامات قرآن وحدیث کی روشنی میں ۴۹۳
- حضرت مریم رضی اللہ عنہا کی کرامت ۴۹۳
- آصف ابن برخیاء کی کرامت ۴۹۳
- اسید بن حضیر کی کرامت ۴۹۴

- سعید ابن مسیب کی کرامت ۴۹۴
- کرامت کا مقصد ۴۹۴
- معجزہ ۴۹۵
- معجزہ اور کرامت میں فرق ۴۹۵
- ارہاصات کی حقیقت ۴۹۶
- معونت ۴۹۶
- استدراج ۴۹۶
- اہانت ۴۹۷
- سحر ۴۹۷
- معجزہ اور سحر میں فرق ۴۹۸
- فراست اور اس کی اقسام ۴۹۸
- علاماتِ قیامت پر ایمان ۴۹۹
- دجال کی صفات اور اس کے ظہور کے وقت امت کے احوال ۴۹۹
- حضرت عیسی کا نزول ۵۰۱
- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد خلافت ۵۰۳
- یاجوج اور ماجوج کا نکلنا ۵۰۳
- سورج کا مغرب سے طلوع ہونا ۵۰۴
- دابۃ الارض کا نکلنا ۵۰۵
- علاماتِ قیامت کی قسمیں ۵۰۶
- کہانت اور اس کا حکم ۵۰۷
- بدفالی اور قرعہ اندازی میں فرق ۵۱۰
- اہلِ سنت کے مسلک کے علاوہ کوئی اور موقف اختیار کرنا گمراہی ہے ۵۱۲
- حق میں تعدّد نہیں ۵۱۳
- اختلافِ تنوع اور اختلافِ تضاد ۵۱۵
- دین محمدی کا اعتدال ۵۱۵
- گمراہی اور اہلِ ہوا سے برأت ۵۱۸

کلماتِ بابرکت:

پیرِ طریقت عارف باللہ حضرت مولانا شاہ محمد جمال الرحمٰن صاحب مفتاحی دامت برکاتہم

اسلامی تعلیمات میں عقائد اسلامی کو جو بنیادی حیثیت حاصل ہے وہ سب کے نزدیک مسلم ہے، کیونکہ سارے اعمال کی عند اللہ مقبولیت عقائد ہی کی درستگی پر موقوف ہے۔

اسی اہمیت کے پیش نظر بیشتر اسلامی تعلیمات پر مشتمل جامع کتابوں میں عقائد کا بیان مقدم رہتا ہے، چونکہ وہ کتابیں زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق احکام پر مشتمل ہوتی ہیں اس لئے ان میں عام طور پر عقائد کا تذکرہ مختصر ہوتا ہے اور تمام عقائد ضروریہ کی بقدرِ ضرورت تفصیل سے آگاہی نہیں ہوتی، اس لئے بعض کتابیں صرف عقائد کے بارے میں لکھی گئیں، جن میں ایک معروف کتاب عقیدۃ الطحاوی ہے، جس کو تیسری صدی کے جلیل القدر محدث اور فقیہ امام طحاویؒ نے عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کی وضاحت کے لئے مرتب فرمایا جو نہایت اہم اور اہل السنۃ والجماعۃ کی متفق علیہ ہے، اور عالمیت کے نصاب میں بہت اہتمام سے پڑھائی جاتی ہے جس کی اگرچہ بعض شروحات بھی ہیں لیکن اتنی مختصر ہیں کہ خاطر خواہ تفصیل سے نہ ہونے سے موجودہ افکار و نظریات کے تصادم کے دور میں طلبہ کو تشفی نہیں ہوتی، بعض کسی قدر بڑی بھی ہیں لیکن عربی میں ہونے کی وجہ سے عوامی دسترس سے باہر ہیں اور طلبہ بھی کماحقہ فائدہ اٹھانے سے قاصر رہتے ہیں۔

بڑی ضرورت تھی کہ عقائد کی تشریح مفصل و مدلل بھی ہو اور معتدل و متوازن بھی، ماضی کے فرقِ ضالہ کی گمراہیوں کی نشان دہی ہو اور موجودہ افکار و نظریات باطلہ کا رد بھی ہو، جس میں دلائلِ نقلیہ اور نصوص شرعیہ کو فوقیت رہے دلائل عقلیہ کے مقابلہ میں، اس لئے کہ اگر آدمی اپنی عقل و فہم ہی کو کسوٹی قرار دے تو پھر راہِ اعتدال پر قائم نہیں رہ سکتا۔

الحمد للہ برادر مکرم مفتی محمد نوال الرحمٰن صاحب مفتاحی زید مجدہ اس اہم ترین کتاب کا سبقاً سبقاً درس دیا، جس میں طلبہ کرام بھی ہوتے اور عوام بھی اور ہر عقیدہ پر بڑے شرح وبسط کے ساتھ بیان فرمایا، جس کو مرتب کیا گیا۔ اور مفتی صاحب کے صاحبزادگان عزیزم مفتی عابد اور مفتی ساجد سلمہما الرحمٰن نے طباعت و اشاعت کیلئے درکار جدوجہد کی۔

مزید برآں بڑی عرق ریزی سے حاشیہ میں حوالہ جات اور عبارتِ کتاب کی لغوی تحقیقات کا اہتمام کیا۔

اس طرح اب یہ کتاب بنام "درس عقیدۃ الطحاوی" طلبہ کے لئے ایک بہترین شرح بھی ہے اور عوام کے لئے عقائد اہل السنۃ والجماعۃ پر ایک نہایت قیمتی علمی سرمایہ بھی ہے، زبان عام فہم اور سادہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک کے سمجھنے کے لیے آسان بھی، اللہ کرے کہ یہ کوشش عند اللہ مقبول ہو اور اس کا نفع عام اور تام ہو۔

(حضرت مولانا شاہ) محمد جمال الرحمٰن (صاحب دامت برکاتہم)

تقریظ

از: حضرت مولانا محمد احمد صاحب مفتاحی ناظم مدرسہ ضیاء العلوم بلند شہر

حضرتِ مولانا ہے مفتی نوال — با جمال و با کمال و با نوال
حق نے ان کو دے دیئے ہیں یہ صفات — واقعی مفتی نوال اپنی مثال
ملک و بیرونِ ملک ہے ان کا فیض — دعوت و تبلیغ سے وابستہ حال
ہیں ادارے کتنے شعبہ جات دین — یاد گارِ حضرتِ مفتی نوال
دیکھنے میں تو بظاہر ایک ہیں — کام کی رو سے جماعت ہیں نوال
صاحب و تحریر و واعظ بے نظیر — ہے مضامینوں کی آمد بے مثال
علم تفسیر و حدیث اور فقہ تو — بن گئی تیری غذا مفتی نوال
درسِ قرآنی کا تحفہ دیکھ لے — درکِ تفسیری کی ہے زندہ مثال
بس روایت کے جواہر سے اخی — ہر مرصع یہ درَس بے قیل و قال
کتنے سارے اور بھی اس میں علوم — لکھ دئے بے لوث بحر ذوالجلال
ہے عقیدہ پر بناء ایمان کی — جس کا لازم ہے سبھی رکھیں خیال
اور عقیدۃ الطحاوی جان لے — جو عقائد میں سنو ہے بے مثال
لکھ کے اردو میں شرح اس کی عجیب — حق ادا ہی کردیا مفتی نوال
حق و باطل واضح تم نے کردیا — کیا شرح لکھی ہے واہ مفتی نوال
صاف ستھرے جوعقائد تھے لکھے — کردیا اچھے برے میں انفصال
ہے عقائد کی بناء قرآن عزیز — دیکھ لے دونوں کا اس میں اتصال
فرقہ ہائے باطلہ کا اس میں رد — لکھا بالتفصیل تو نے سب کا حال
کتنی معلومات ان کی تم کو ہے — اس سے ظاہر ہے موکلف کا کمال
ہے خزانہ علم کا یہ بالیقین — مستفید اس سے جو ہوئے مالا مال
کارِ تالیفی میں ہے بیٹوں کا ہاتھ — کام کے بیٹے بنے یہ با کمال
اب تو راضی ہوگیا ساجدکا دل — ورنہ جن کے دل میں رہتا یہ ملال
اس سے آگے اور زیادہ کیا لکھوں — میرے اس کے بیچ کتنا ہی فصال
پھر بھی جیسا ہو سکا وہ لکھ دیا — حسبِ حکمِ حضرتِ مفتی نوال
ان کے یاروں میں ہوا، نا چیز بھی — بے تصنع بے تکلف سادہ حال

پیشِ لفظ:

مفسرِ قرآن فقیہِ عصر پیرِ طریقت حضرت مفتی شاہ محمد نوال الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث دار العلوم شکاگو وبانی رحمتِ عالم فاؤنڈیشن (امریکہ)

آج کل آزادیِ خیال اور آزادیِ رائے کا ایسا خمار لوگوں پر چڑھا ہے کہ بغیر علم کے دین میں رائے زنی ہر خاص و عام سے ظاہر ہوتی ہے، بالخصوص امریکہ اور مغربی ممالک میں تو اتنا زیادہ یہ مرض پایا جاتا ہے کہ تحدید مشکل ہے۔

آزادیِ فکر اور بے جا جرأت کا مظاہرہ مسائل اور فتاویٰ میں زیادہ تر دیکھنے میں آتا تھا، عقائد سے متعلق لوگ کلام کرنے میں احتیاط کرتے تھے، لیکن اب عقائد میں بھی بہت سی باتیں سننے میں آنے لگی ہیں جس کا لازمی نتیجہ شکوک و شبہات کی کثرت اور واضح دینی عقائد میں بھی اچھے خاصے دیندار لوگوں کا اشتباہات میں مبتلا ہو جانا ہے۔ اور اس کا لازمی نتیجہ کفر و الحاد میں پڑ جانا ہے۔

انہیں حالات کے پیش نظر احباب کی جانب سے تقاضہ تھا کہ درسِ قرآن کی طرح عقائدِ اہل السنۃ کا درس بھی باقاعدہ شروع کیا جائے، جس میں مقامی لوگوں کے علاوہ فون اور آن لائن سننے کی سہولت ہو، تاکہ قریب اور دور کے ساتھی ایک ساتھ استفادہ کر سکیں۔

چنانچہ عقائدِ اہل السنۃ کی مشہور و مقبول اور متداول کتاب عقیدۃ الطحاوی کا درس تین یا چار ماہ تک غالباً چلتا رہا اور الحمد للہ کافی لوگوں نے شرکت کی، دوستوں نے افادیت محسوس کی تو طباعت کا مشورہ ہوا۔

اس درس کا اسلوب طلبۂ دینی مدارس اور دنیوی تعلیم یافتہ دونوں حضرات کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، جس کو قاری بہ آسانی محسوس کر سکتا ہے، اور انشاء اللہ دونوں کے لئے یکساں مفید ہے، سوائے بعض خاص علمی مسائل کے جو دینی مدارس کے طلبہ کے لئے ہیں۔ اس کی طباعت میں بندہ کا کام پروف ریڈنگ کا رہا ہے، زیادہ تر محنت ساتھیوں کی ہے، بالخصوص عزیزان گرامیِ قدر مفتی محمد رضاء الرحمن عابد اور مفتی محمد عطاء الرحمن ساجد سلمھما اللہ تعالیٰ کی سعیِ بلیغ سے یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ جو کچھ فائدہ اور خیر اس کتاب سے حاصل ہو وہ محض اللہ کا فضل ہے۔ اور حق تعالیٰ اسے ہمارے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔

باقی سہو و خطا کا ذمہ دار تو بندہ ہے اور بندہ سے یہ ہو ہی جاتا ہے، پھر بعض مرتبہ کتابت اور طباعت کی کوتاہیاں بھی شامل ہو جاتی ہیں، ایسی صورت میں اہل علم کی نظر میں ایسی کوئی غلطی آجائے تو برائے مہربانی نشان دہی فرمادیں، انشاء اللہ تعالیٰ اصلاح کر دی جائے گی۔ واللہ الموفِّق للصّواب والیہ المرجع والمآب۔

محمد نوال الرحمٰن عفی عنہ

عرضِ مرتب:

الحمدللہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین امابعد!

درسِ عقیدہ الطحاوی کے پہلے ایڈیشن کی عوام وخواص میں مقبولیت پر تہہ دل سے ہم بارگاہِ رب العالمین میں شکریہ ادا کرتے ہیں، اگرچہ پہلی طباعت کے ختم ہونے کے بعد مختلف مکاتب اور ملک کے مختلف گوشوں سے اہل علم کی جانب سے مسلسل دوسری طباعت کے تقاضے ہوتے رہے، اس دوران فتاویٰ نویسی اور ادارہ کی دیگر ذمہ داریوں کی وجہ سے نیز اسی عرصہ میں حضرت ہی کے متعدد افادات کے زیور طبع سے آراستہ ہونے کے سبب اس کی طباعت میں کچھ تاخیر ہوئی، اب بفضلِ الٰہی جدید ترتیب، کچھ مفید اضافوں اور قدیم ایڈیشن سے متعلق قارئین کے مشوروں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے نیا ایڈیشن ہم قارئین کی نذر کررہے ہیں۔

افادہ واستفادہ میں سہولت کے پیشِ نظر افادات کی ترتیب سے متعلق چند باتیں قارئین کی خدمت میں پیش ہیں:

- حتی الامکان قرآنی آیات، احادیثِ مبارکہ اور واقعات وتفاسیر کی تخریج المکتبۃ الشاملۃ کی موافق للمطبوع کتب کے ذریعے کی گئی۔ اور بالخصوص نصوص کے عربی متن کو بھی نقل کیا گیا۔
- عربی عبارات بااعراب لکھی گئیں۔
- عبارتِ کتاب کی مکمل لغات کا حاشیہ میں اہتمام کیا گیا ہے تاکہ عربی سے شدبد رکھنے والے حضرات اور اہل مدارس مستفید ہوسکیں۔
- ہندوستان اور بیروت کے نسخوں میں باعتبار الفاظ کچھ کمی بیشی پائی جاتی ہے اور حضرت والا نے بیروت کے نسخہ کے مطابق درس دیا ہے، ہم نے ہندستانی نسخوں کے اعتبار سے کمی بیشی کو ذکر کرکے ترجمہ کیا ہے۔
- مضامین میں ربط وترتیب کا اہتمام کیا گیا۔
- تصحیحِ املاء کی بھی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے۔
- ممکنہ طور پر تحریری قالب میں ڈھالنے کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ ان افادات کا انداز خطابی بھی رہے، تاکہ قارئین ایک طرف حضرت والا کے خطابی انداز سے محظوظ ہوں تو دوسری طرف الہامی کلمات کی برکت سے بھی مستفید ہوں۔

- موضوع سے متعلق عوام کی استعداد کے مطابق مواد باقی رکھا گیا، مکررات اور کچھ مفید نکات بھی موضوع سے غیر متعلق ہونے نیز مضمون کی طوالت کی وجہ سے حذف کر دئے گئے۔
- کہیں کہیں حضرت کے ایماء پر موضوع سے متعلق کچھ مفید مواد اور دلائل کا اضافہ کیا گیا۔

اس موقع پر راقم الحروف شریعہ بورڈ آف انڈیا کے سبھی اعوان و انصار بالخصوص معتمدِ ادارہ برادرِ مکرم مولانا محمد ضیاء الرحمن عقیل صاحب حسامی، برادرِ مکرم مفتی محمد رضاء الرحمن عابد صاحب قاسمی، (سابق ناظمِ ادارہ) مفتی محمد انعام الرحمن جمیل صاحب قاسمی، مفتی محمد فضیل الرحمن اسید صاحب، مولانا عتیق الرحمن صاحب فاروقی ، محترم جناب نذیر صاحب قادری اور دیگر سبھی معاونین کے لیے تشکر کے ساتھ بارگاہ رب العزت میں دعاء خیر اور اجر جزیل کا طالب ہے جن کا اس کتاب کی طباعت میں قابلِ قدر تعاون رہا، اور جن کی مساعی جمیلہ سے یہ کتاب منصہ شہود پر آئی ہے۔

ہر چند کہ اس بات کا لحاظ کیا گیا کہ یہ افادات ہر طرح سے مرتب، مدلل اور مزین صورت میں قارئین کی خدمت میں پیش کریں لیکن چونکہ یہ ایک بشری کاوش ہے، جس میں لغزش و خطا کا امکان بہر صورت باقی ہے ،اس لئے اہل علم سے درخواست ہے کہ اگر اس میں کوئی بات قابلِ اصلاح نظر آئے تو اس کو مرتب کی کم علمی اور کوتاہی سمجھیں، اور اس کی نشاندہی فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

دعا ہے کہ اللہ پاک حضرت کا سایہ صحت کے ساتھ تادیر ہم پر قائم رکھے، اور حضرت کے ان افادات کو عوام و خواص کے لئے مفید بنا کر شرفِ قبولیت سے نوازے۔ (آمین)

مفتی محمد عطاء الرحمن ساجد قاسمی
(ناظم شریعہ بورڈ آف انڈیا)
۹/ محرم الحرام/ ۱۴۴۳ھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ، اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا وَ مَوۡلَانَا مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا وَ مَوۡلَانَا مُحَمَّدٍ وَ بَارِکۡ وَ سَلِّمۡ۔

مضمون شروع کرنے سے پہلے میں ایک چھوٹی سی دعا پڑھتا ہوں، آپ حضرات بھی میرے ساتھ پڑھیے، تاکہ برکت حاصل ہو، اور کتاب پڑھنے اور سمجھنے میں آسانی ہو۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ۔ رَبِّ یَسِّرۡ وَ لَا تُعَسِّرۡ وَ تَمِّمۡ بِالۡخَیۡرِ. اَللّٰھُمَّ افۡتَحۡ لَنَا بِالۡخَیۡرِ، وَ اخۡتِمۡ لَنَا بِالۡخَیۡرِ، وَ اجۡعَلۡ عَوَاقِبَ اُمُوۡرِنَا بِالۡخَیۡرِ، اَللّٰھُمَّ یَا مُعَلِّمَ اِبۡرَاھِیۡمَ عَلِّمۡنَا، وَ یَا مُفَھِّمَ سُلَیۡمَانَ فَھِّمۡنَا، وَ یَا مُعَلِّمَ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عَلِّمۡنَا، رَبِّ زِدۡنِیۡ عِلۡماً، وَ ارۡزُقۡنِیۡ فَھۡماً۔

کتاب کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس کی ابتدائی عبارت یہ ہے:

قَالَ الشَّیۡخُ الۡاِمَامُ الۡفَقِیۡہُ عَلَمُ الۡاَنَامِ حُجَّۃُ الۡاِسۡلَامِ اَبُوۡ جَعۡفَرٍ الۡوَرَّاقُ الطَّحَاوِیُّ الۡمِصۡرِیُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ ھٰذَا مَا رَوَاہُ الۡاِمَامُ اَبُوۡ جَعۡفَرٍ الطَّحَاوِیُّ فِیۡ ذِکۡرِ بَیَانِ عَقِیۡدَۃِ اَھۡلِ السُّنَّۃِ وَ الۡجَمَاعَۃِ عَلٰی مَذۡھَبِ فُقَھَاءِ الۡمِلَّۃِ: اَبِیۡ حَنِیۡفَۃَ النُّعۡمَانِ بۡنِ ثَابِتٍ الۡکُوۡفِیِّ وَ اَبِیۡ یُوۡسُفَ یَعۡقُوۡبَ بۡنِ اِبۡرَاھِیۡمَ الۡاَنۡصَارِیِّ وَ اَبِیۡ عَبۡدِاللّٰہِ مُحَمَّدِ بۡنِ الۡحَسَنِ الشَّیۡبَانِیِّ رِضۡوَانُ اللّٰہِ عَلَیۡھِمۡ اَجۡمَعِیۡنَ وَ مَا یَعۡتَقِدُوۡنَ مِنۡ اُصُوۡلِ الدِّیۡنِ وَ یَدِیۡنُوۡنَ بِہٖ لِرَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ۔

یہ کتاب "اہل السنۃ والجماعۃ" کے عقائد کے بارے میں ہے۔ اس لئے عقائد اور کتاب دونوں سے متعلق کچھ بنیادی باتیں ہم کو ذہن میں رکھنی چاہیے، مثلاً عقیدہ کس کو کہتے ہیں؟ ہم یہ کتاب کیوں پڑھ رہے ہیں؟ یہ کتاب کس کی لکھی ہوئی ہے؟ کب لکھی گئی ہے؟ اس کتاب کے لکھنے والے کا تعارف کیا ہے؟

عقیدہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

لفظ "عقیدہ" "عَقۡدٌ" سے بنا ہے، "عَقۡدٌ" کے معنی ہیں: گرہ لگانا، باندھنا، مضبوطی سے تھامنا، کسی بات کا پختہ یقین کرنا۔ اصطلاح میں عقیدہ کہتے ہیں:

ھِیَ الۡاُمُوۡرُ الَّتِیۡ یَجِبُ اَنۡ یُّصَدِّقَ بِھَا الۡقَلۡبُ وَ تَطۡمَئِنَّ اِلَیۡھَا النَّفۡسُ حَتّٰی تَکُوۡنَ یَقِیۡنًا ثَابِتًا لَا یُمَازِجُھَا رَیۡبٌ وَ لَا یُخَالِطُھَا شَکٌّ۔ (الوجیز فی عقیدۃ السلف الصالح اھل السنۃ: ۱/۱۱)

ایسے امور کو جن کا قلب کی تصدیق کرنا اور نفس کا ان پر مطمئن ہونا ضروری ہے، یہاں تک کہ وہ ثابت اور اتنے یقینی ہو جائیں کہ ان کے بارے میں شک اور گمان تک نہ رہے۔

اسلامی عقیدہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ کی ربوبیت، الوہیت، اسماء وصفات، ملائکہ، کتب سماویہ، رسل، یوم

آخرت، تقدیرِ خیر و شر، تمام غیبی امور اور دین کے تمام اصولوں پر ایمان اور سلفِ صالحین کے اجماع پر پختہ یقین ہو۔ اور ان باتوں کے ماننے میں مکمل طور پر آدمی اپنے آپ کو اللہ کے سپرد کر دے۔ (حوالۂ سابق)

ان باتوں کو عقیدہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ انہیں اپنے دل و دماغ میں باندھ لینا اور بغیر شک اور تردد کے ان پر یقین کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور ان کو نہ ماننے کی صورت میں ایمان کا خطرہ ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو شک کے ساتھ جاننا "عقیدہ" نہیں کہلاتا ہے، اس میں اتنا یقین اور اتنی پختگی ضروری ہوتی ہے جیسے آدمی کو اپنی آنکھوں سے کسی چیز کو دیکھنے سے یقین ہوتا ہے۔ اسی لیے اس میں گواہی ضروری ہے، جب ہم کلمہ پڑھتے ہیں تو کہتے ہیں "اَشْهَدُ" یعنی "میں گواہی دیتا ہوں" اور گواہی یقینی علم یا مشاہدہ کی بنیاد پر دی جاتی ہے، شک والی چیز پر شہادت نہیں دی جاسکتی، معلوم ہوا کہ عقیدوں میں بھی اتنی پختگی ہونی ضروری ہے۔ ورنہ وہ عقیدہ نہیں ہوتا۔

ایمان اور اسلام میں فرق

یہاں ایک بات یہ سمجھیں، ایک ہے ایمان، اور ایک ہے اسلام۔ عقائد سے متعلق جو باتیں ہوتی ہیں ان کو "ایمانیات" کہتے ہیں۔ اور عمل سے متعلق جو باتیں اور جو چیزیں ہوتی ہیں ان کو "اسلامیات" کہا جاتا ہے۔ اگرچہ ایمان اور اسلام ایک معنی میں بھی بولے جاتے ہیں، اور نصوص میں ان کا استعمال بھی ہوا ہے جیسے اللہ پاک کا ارشاد ہے:

"فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ" (الذاریات: ۳۶و۳۷)

اور ہم نے جتنے ایمان دار تھے وہاں سے نکال کر ان کو علیٰحدہ کر دیا سو بجز مسلمانوں کے ایک گھر کے اور کوئی گھر (مسلمانوں کا) ہم نے نہیں پایا۔ ان دونوں آیتوں میں مومن اور مسلم ایک ہی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ بعض آیات میں مومن اور مسلم الگ الگ معنوں میں بھی استعمال ہوئے ہیں، جیسے ارشاد ہے:

"قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ" (الحجرات: ۲۴)

یہ دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں، ان سے کہو کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ ہم اسلام لائے۔ اور ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

اس آیت مبارکہ سے دونوں کے معنوں میں فرق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں اعرابیوں سے ایمان کی نفی کر کے ان کے لئے اسلام کو ثابت کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ "ایمانیات" عقائد کا نام ہے جنہیں آدمی کو بغیر شک کے اپنے دل اور ذہن میں پختگی کے ساتھ بٹھانا ہوتا ہے۔ اور وہ ان کے اندر نہیں تھا، اور ظاہراً وہ مسلمانوں جیسے عمل کیا کرتے تھے اس لیے فرمایا کہ وہ ظاہر میں تو مسلمان ہیں لیکن مومن نہیں ہیں۔

کیونکہ وہ اپنے دل سے نہ نبی اور وحی کو مانتے تھے اور نہ تصدیق کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں دونوں کا ذکر ایک ساتھ ہو تو وہاں دونوں میں فرق ہوتا ہے اور جہاں دونوں ایک ساتھ مذکور نہ ہوں تو وہاں دونوں ایک دوسرے کے معنی میں استعمال کیے جاتے ہیں۔

اسلام میں سب سے بنیادی چیز عقیدہ ہے، اگر کسی کے پاس عقیدہ نہ ہو یا عقیدہ تو ہو لیکن صحیح نہ ہو تو اس کے کسی عمل کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ صحیح عقیدہ ''اعمال'' کی بنیاد ہے۔ جو عمل عقیدہ کے ساتھ ہو وہی اللہ تعالیٰ کے پاس عمل شمار ہوتا ہے، اور جو عمل بغیر عقیدہ کے یا باطل عقیدہ کے ساتھ ہو تو اس عمل کا اللہ تعالیٰ کے ہاں کوئی اعتبار نہیں۔ اور پورے دین کا مدار عقائد ہی پر ہے، اسی لیے اس کا صحیح ہونا ضروری ہے۔

اس وقت جس دَور سے ہم گزر رہے ہیں یہ دورِ فتن ہے، اور موجودہ ذرائعِ ابلاغ مثلاً انٹرنیٹ اور ویب سائٹس وغیرہ کے ذریعہ باطل مکمل طریقہ پر گمراہ نظریات اور عقائد پھیلا رہا ہے اور لوگوں کو اگر کوئی بات معلوم کرنی ہو تو انٹرنیٹ کے ذریعہ اسے تلاش کرتے ہیں، اور جو بات ملتی ہے اس کو صحیح سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگتے ہیں، اور اس ویب سائٹ کے بارے میں پتہ ہی نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہلِ حق کی ہے یا اہلِ باطل کی، اس کی وجہ سے اعمال کے ساتھ ساتھ عقائد بھی بگڑنے لگے ہیں، صحیح نظریات غلط نظریات میں بدلنے لگے ہیں، سنتوں سے دوری ہونے لگی ہے، ویسے بھی غفلت، جہالت، دین اور علماء سے دوری کی وجہ سے بہت سے غلط افکار وجود میں آچکے ہیں، اس پس منظر میں صحیح عقائد کی تعلیم اور اشاعت اور ہر مسلمان کے لیے صحیح عقائد کو جاننا ضروری ہے، اس وجہ سے درس کے لیے اس موضوع کا انتخاب کیا گیا ہے، تاکہ ہمارے عقائد درست ہو جائیں، اور ہمارا اور ہماری نسلوں کا دین وایمان محفوظ رہے، اور باطل نظریات سے ہم بچ سکیں۔

حدیثِ افتراقِ امت

رسول اکرم ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی کہ بنی اسرائیل میں ستر (۷۰) سے زیادہ فرقے ہیں، بعض روایتوں میں اکہتّر (۷۱) کا لفظ ہے اور بعض روایتوں میں بہتّر (۷۲) کا لفظ ہے اس کے بعد آپ نے فرمایا: ''وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلٰى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً'' (سنن ترمذی: کتاب الایمان: باب ماجاء فی افتراق ھذہ الامۃ، ۲۶۴۱) فرمایا کہ اس اُمت میں ۷۳ فرقے ہو جائیں گے، تمام جہنم میں ہوں گے سوائے ایک کے۔

فرقہ اور مسلک میں فرق اور اس کی وجہ تسمیہ

یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ یہاں فرقہ اور افتراق سے مراد وہ اختلاف ہے جو عقائد کی بنیاد پر ہو، جو شریعت میں مذموم ہے، البتہ وہ اختلاف جو عقائد میں نہ ہو بلکہ مسائل میں ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ محمود ہے، جو

کہ عہد صحابہ سے چلا آرہا ہے، وہ اختلاف حقیقت میں اختلاف ہی نہیں، عموماً تفرقہ اور فرقہ سے وہ جماعتیں مراد ہوتی ہیں جن سے اختلاف عقائد کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور مسائل کی بنیاد پر جن سے اختلاف ہوتا ہے اُس کا نام "مسلک" ہوتا ہے۔ عقیدہ کی بنیاد پر جو اختلاف ہوتا ہے اُس کو "فرقہ" اس لئے کہتے ہیں کہ فرقہ فَرْقٌ سے بنا ہے، فرق کے معنی جدائی، اور علحدگی کے ہیں، چونکہ آدمی جب عقائد میں اختلاف کرتا ہے تو اصولی اعتبار سے اہلِ حق سے علاحدہ ہو جاتا ہے، اس لئے اس کو فرقہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور مسائل میں جو اختلاف ہوتا ہے اس میں اہل حق سے علاحدگی نہیں ہوتی، کیونکہ مسلک کے معنی ہیں: راستہ اور طریقہ، جب آدمی فروعی مسائل میں اختلاف کرتا ہے تو اگرچہ اس کے عمل کا راستہ الگ ہوتا ہے، لیکن اصول اور عقائد کے اعتبار سے وہ اہل حق کے عقائد ہی پر ہوتا ہے، اس لئے اس کو فرقہ کے بجائے مسلک سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جیسے چاروں ائمہ کے مسالک ہیں: حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی، یہ فرقے نہیں ہیں، کیونکہ ان میں عقائد کے اعتبار سے فرق نہیں، اور جہاں اختلاف نظر آتا ہے تو وہ لفظی اور تعبیر کا اختلاف ہوتا ہے، حقیقت میں نہیں۔

غرض حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بہتر (۷۲) فرقے جہنم میں جائیں گے اور ایک جماعت نجات پائے گی۔ یعنی جن کے عقیدوں میں خرابی ہوگی وہ جہنم میں جائیں گے اور جن کے عقیدے صحیح ہوں گے وہ جنت میں جائیں گے، اور وہ صرف ایک ہی جماعت ہوگی، اس سے اس بات کی اہمیت سمجھیں کہ عقائد کو درست کرنا کتنا ضروری ہے، اگر اس پر توجہ نہ ہو تو پتہ نہیں کب ہم ان بہتر فرقوں کا حصہ بن جائیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بڑی تشویش ہوئی کہ وہ کونسی جماعت ہے جو نجات پائے گی، چونکہ نجات پانے والی ایک ہی جماعت ہے، اس لیے اس کو جاننا اور اس پر جم جانا آسان ہے اور پھر یہ زیادہ محفوظ راستہ بھی ہے، اس لیے ۷۲ فرقوں کی تفصیلات معلوم کرنے کے بجائے نجات پانے والی جماعت سے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے اس کا جامع جواب ارشاد فرمایا: "مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِيْ" (سنن ترمذی: کتاب الایمان، باب ماجاء فی افتراق ھذہ الامۃ، ۲۶۴۱)

یعنی میرا اور میرے صحابہ والا راستہ نجات پانے والا ہے۔ جس بات، جس علم اور جس عقیدے پر میں اور میرے صحابہ ہیں اس کی جو بھی اطاعت کرے گا اور اس کو جو اپنائے گا وہ نجات پائے گا۔

"اہل السنۃ والجماعۃ" کی تعبیر کا ماخذ

یہی وہ حدیثِ مبارکہ ہے جس سے اہل السنۃ والجماعۃ کی تعبیر اخذ کی گئی ہے، وہ اس طور پر کہ اس حدیث میں حضور پاک ﷺ نے ما انا علیہ (جس راستہ پر میں ہوں) کو نجات والا راستہ بتایا ہے، اور جو راستہ حضور کا ہے وہ

سنت کہلاتا ہے، اس لئے ما انا علیہ سے سنت والا راستہ مراد ہے، اور پھر اگلے جملے میں صحابہ کے راستہ کو معیارِ حق بتایا ہے، اور بعض روایات میں صحابہ کے بجائے جماعت کا لفظ موجود ہے، جس سے صحابہ کی جماعت ہی مراد ہے، اس صورت میں مطلب یہ نکلے گا کہ جو اہل السنۃ یعنی سنت والے راستے پر چلے گا اور والجماعۃ یعنی صحابہ کی جماعت والے راستہ پر چلے گا تو وہ نجات پائے گا۔

اس حدیث میں صحابہ کو خاص طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ علم اور عمل میں حضور ﷺ کے مکمل تربیت یافتہ تھے، اس لئے ان کو ذکر کر کے فرمایا کہ بعد والے جن کے پاس علم اور عمل نہ ہو وہ اگر دین سیکھنا چاہیں تو میرے صحابہ ان کے لئے نمونہ ہیں، اس لئے میرے صحابہ سے اس کو سیکھیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ صحابہ چونکہ نبی کے تربیت یافتہ ہیں، منشأ نبی اور مزاج نبی سے واقف تھے، قرآن وحدیث ان کے سامنے نازل ہوتے رہے، سیاق اور سباق ان کو معلوم تھا، ان کا علم گہرا تھا، مجتہدانہ وصف سے متصف تھے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ کچھ باتوں کی تفصیلات اُن کے پاس ایسی ہوں گی جو ظاہراً میری باتیں تمہیں سمجھ میں نہیں آئیں گی، لیکن میری تربیت، حالات اور ضرورت، میرے منشے اور مزاج سے واقفیت کی بنیاد پر وہ اس کو سمجھے ہوئے ہونگے، اس لیے اگر کوئی بات بیان کریں تو ان کو مان لینا، وہ ان کی سنت ہو گی، اس کا انکار نہ کرنا ورنہ ان کا انکار میرا انکار، ان سے انحراف مجھ سے انحراف، ان پر تنقید مجھ پر تنقید اور میری تربیت پر شبہ کرنا ہے۔

اس لئے حدیث میں فرمایا: ”فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّيْنَ الرَّاشِدِيْنَ تَمَسَّكُوْا بِهَا وَعُضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ“ (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۶۰۹)

میری سنت کو اور میرے اصحاب کی سنت کو لازم پکڑ لو، اور اس کو ڈاڑھوں کے ذریعہ مضبوطی سے تھام لو۔ اس طرح کی بے شمار احادیث ہیں جن میں صحابہ کے ہدایت یافتہ ہونے اور ان کی سنتوں کو لازم پکڑنے اور ان کی اتباع کرنے کا نبی مکرم ﷺ نے بلکہ قرآن میں خود حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

اس لئے حدیث میں ان کو معیارِ حق بتاتے ہوئے فرمایا کہ ان کے راستہ پر چلنے والا بھی نجات پانے والا ہو گا۔ اور ان سے انحراف کرنے والا نجات پانے والا نہیں بلکہ وہ ناری اور جہنمی ہو گا۔

اہل السنۃ کی دس علامات

ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اہل السنۃ کی دس علامات بیان کی ہیں: (۱) شیخین یعنی حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کو انبیاء کے بعد سب سے افضل سمجھنا۔ (۲) حضور کے دونوں داماد حضرت علی اور حضرت عثمان کی عزت کرنا۔ (۳) دونوں

قبلہ یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس کی تعظیم کرنا۔(۴)نیک اور بد کے پیچھے نمازِ جنازہ پڑھنا۔ (۵) دونوں امام یعنی صالح اور فاسق کے پیچھے نماز پڑھنا۔(۶)دونوں سلطان عادل اور جابر کے خلاف خروج نہ کرنا۔(۷)خفین پر مسح کا قائل ہونا۔(۸)خیر اور شر کے اللہ کی طرف سے ہونے پر یقین رکھنا۔(۹)شہادتین سے رکنا،یعنی کسی کے بارے میں جنتی یا جہنمی ہونے کی گواہی دینے سے رکنا سوائے ان لوگوں کے جن کے بارے میں جنتی یا جہنمی ہونے کی قرآن وحدیث میں صراحت ہے۔(۱۰)دونوں فریضہ یعنی نماز اور زکوۃ کا ادا کرنا۔

ان کے علاوہ اہل سنت کے اور بھی شعائر اور علامات ہیں لیکن اس زمانے کے اہل باطل کی گمراہی کے اہم اسباب یہ تھے اس لئے بالخصوص ان کا ذکر کیا گیا۔

۷۲ فرقوں کی مختصر تفصیل

اب ہم مختصر طور پر ۷۲ فرق ضالہ کا تذکرہ کرتے ہیں جن کا حدیث مبارکہ میں ذکر کیا گیا ہے، علماء نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بنیادی طور پر ان کی چھ قسمیں ہیں:(۱)روافض۔(۲)خوارج۔(۳)جبریہ۔(۴) قدریہ۔(۵)جہمیہ۔(۶)مرجئہ۔ان میں سے ہر ایک سے پھر بارہ فرقے اور جماعتیں نکلیں،اس طرح کل بہتر فرقے ہوئے۔

روافض کے بارہ فرقوں کے نام یہ ہیں:

(۱)علویہ۔(۲) ابدیہ۔(۳) شیعیہ۔(۴) اسحاقیہ۔(۵) زیدیہ۔(۶) عباسیہ ۔ (۷) امامیہ۔ (۸) تناسخیہ۔ (۹)نادیہ۔(۱۰)لاغیہ۔(۱۱)واجعہ۔(۱۲)وابصہ۔

خوارج کے دس فرقوں کے نام یہ ہیں:

(۱) ازدیہ۔(۲) اباحنفیہ۔(۳)تغلبیہ۔(۴)۔حارضیہ(۵)خلقیہ۔(۶)کوریہ۔(۷) معتزلہ۔(۸)میمونیہ۔ (۹)کنزیہ۔(۱۰)محکمیہ۔(۱۱)اخنسیہ۔(۱۲)شرافیہ۔

جبریہ کے بارہ فرقوں کے نام یہ ہیں:

(۱)مضطریہ۔(۲)افعالیہ۔(۳)معیہ۔(۴)معزویہ۔(۵)مجازیہ۔(۶)مطمئنیہ۔(۷)کسلیہ۔(۸)سابقیہ۔ (۹)حبیبیہ۔(۱۰)خوفیہ۔(۱۱)فکریہ۔(۱۲)جسلسیہ۔

قدریہ کے بارہ فرقوں کے نام یہ ہیں:

(۱)احمدیہ۔(۲)شنویہ۔(۳)کسانیہ۔(۴)شیطانیہ۔(۵)شریلیہ۔(۶)وہیمیہ۔(۷)رویدیہ۔(۸)ناکشیہ۔

(۹)تبریہ۔(۱۰)فاسطیہ۔(۱۱)نظامیہ۔(۱۲)منزلیہ۔

جہمیہ کے بارہ فرقوں کے نام یہ ہیں:

(۱)مخلوقیہ۔(۲)غیریہ۔(۳)واقفیہ۔(۴)خیریہ۔(۵)زنادقیہ۔(۶)لفظیہ۔(۷)رابعیہ۔(۸)متراقبیہ۔ (۹)واردیہ۔(۱۰)فانیہ۔(۱۱)حرقیہ۔(۱۲)معطلیہ۔

مرجئہ کے بارہ فرقوں کے نام یہ ہیں:

(۱)تارکیہ۔(۲)شانیہ۔(۳)رابیہ۔(۴)شاکیہ۔(۵)بہمیہ۔(۶)عملیہ۔(۷)منقوحیہ۔(۸)شتسنیہ۔(۹) اثریہ۔(۱۰)بدعیہ۔ (۱۱)حشویہ۔ (۱۲)۔مشبہہ۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ معطلہ اصل فرقہ ہے، اور جہمیہ اس کی شاخ ہے، اور مشبہ اصل فرقہ ہے، اور مرجئہ اس کی شاخ ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اصل فرق ضالہ کی تعداد بارہ ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی چھ شاخیں ہیں۔ صاحب المواقیت لکھتے ہیں کہ اصل تعداد آٹھ ہے۔(۱)معتزلہ۔(۲)جبریہ۔(۳)مرجئہ۔(۴)شیعہ۔(۵)خوارج۔ (۶)مشبہہ۔(۷)بخاریہ۔(۸)ناجیہ۔

معتزلہ اور خوارج میں سے ہر ایک کی بیس بیس شاخیں ہیں، شیعہ کے بارہ جماعتیں ہیں، اور مرجئہ کی پانچ شاخیں ہیں، مشبہہ اور ناجیہ کی کوئی قسم نہیں ہے۔

غنیۃ الطالبین میں لکھا ہے کہ اصل جماعتیں دس ہیں۔(۱) اہل سنت۔ (۲) خوارج۔(۳)شیعہ۔ (۴) معتزلہ۔(۵)مرجئہ۔(۶)مشبہہ۔(۷)جہمیہ۔(۸)ضراریہ۔(۹)نجاریہ۔(۱۰)کلابیہ۔

خوارج کے پندرہ فرقے ہیں۔ معتزلہ کے چھ، مرجئہ کے بارہ، شیعہ کے تیس، جہمیہ، نجاریہ، ضراریہ اور کلابیہ کی ایک ایک جماعت ہے، اور مشبہہ کے تین فرقے ہیں، اس طرح کل تہتر فرقے بنتے ہیں۔ ان کی تفصیلات غیاث اللغات، الشافعیہ اور غنیۃ الطالبین میں لکھ ہوئی ہیں، وہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔

روافض کے بنیادی اصول

ذیل میں ان چھ فرقوں کے بنیادی اختلافی مسائل بھی بطور تعارف ملاحظہ فرمائیں، چنانچہ مذہبِ روافض کے بنیادی اصول یہ ہیں: (۱)اللہ کی رحمت سے مایوس ہونا۔(۲)حضرت علیہ السلام کے علاوہ دیگر صحابہ کو گالی دینا بالخصوص حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر پر لعن طعن کرنا۔(۳)حضرت فاطمہ کو

حضرت عائشہ پر فوقیت دینا۔(۴)ایک لفظ سے تین طلاق کے وقوع کا انکار کرنا۔(۵)نماز کے لیے جماعت اور اقامت کی سنیت کا انکار کرنا۔(۶)خفین پر مسح کا انکار کرنا۔(۷)تراویح کا انکار کرنا۔(۸)نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا انکار کرنا۔(۹)مغرب کی نماز میں تعجیل کا انکار کرنا۔(۱۰)روزہ کا افطار کرنا۔

خوارج کے بنیادی اصول

خوارج کے بنیادی اصول یہ ہیں: (۱)معصیت کی وجہ سے اہل قبلہ کو کافر قرار دینا۔(۲)ظالم سلطان کے خلاف خروج کو جائز قرار دینا۔(۳)حضرت علی پر لعنت کرنا۔(۴)جماعت کی سنیت کا انکار کرنا۔

جبریہ کے بنیادی اصول

جبریہ کے بنیادی اصول یہ ہیں: (۱)انسان کو پتھر کی طرح بے اختیار مجبورِ محض قرار دینا۔(۲)مال کو اللہ کے نزدیک محبوب سمجھنا۔(۳)بندوں کے افعال کے بعد اللہ کی توفیق کا سمجھنا۔(۴)معراجِ جسمانی کا انکار کرنا۔(۵)عہد ومیثاق کا انکار کرنا۔(۶)نمازِ جنازہ کے وجوب کا انکار کرنا۔

قدریہ کے بنیادی اصول

قدریہ کے بنیادی اصول یہ ہیں: (۱)انسان کو فاعل مختار ماننا اللہ کے عمل دخل کے بغیر۔(۲)اس بات کو جائز قرار دینا کہ کوئی عمل اللہ کے نزدیک تو کفر ہو اور بندہ کے نزدیک ایمان۔(۳)توفیقِ الٰہی بندہ کے فعل سے پہلے سمجھنا۔(۴)معراجِ جسمانی کا انکار کرنا۔(۵)عہد ومیثاق کا انکار کرنا۔(۶)نمازِ جنازہ کا انکار کرنا۔

جہمیہ کے بنیادی اصول

جہمیہ کے بنیادی اصول یہ ہیں: (۱)ایمان کو محض معرفتِ قلبی قرار دینا زبان سے اس کے اقرار کا انکار کرنا۔(۲) ملک الموت کا انکار کرنا۔(۳)عالم برزخ کا انکار کرنا۔(۴)منکر اور نکیر کے سوالات کا نکار کرنا۔(۵)حوض وکوثر کا انکار کرنا اور اس کو وہمی قرار دینا۔

مرجئہ کے بنیادی اصول

مرجئہ کے بنیادی اصول یہ ہیں: (۱)حضرت آدم کی تخلیق کو اللہ کی صورت پر قرار دینا۔(۲)عرش کو اللہ کا مکان قرار دینا۔(۳)نجات کے لئے ایمان کو کافی، طاعت کو بے فائدہ اور معصیت کو بے ضرور سمجھنا۔

(۴) عورتوں سے نکاح کی ضرورت نہ سمجھنا، اور ہر ایک کے لیے حلال سمجھنا، اور ان سے تمتع کو جائز قرار دینا۔

فرقوں کی تعداد پر اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ فرقوں کی تعداد حدیث میں ۷۲ بیان کی گئی، لیکن بظاہر تعداد بہتر سے زیادہ معلو ہوتی ہے۔ اور یہ حدیث کے ظاہر کے خلاف ہے، اس کا جواب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں بہتر سے خاص تعداد مراد نہیں ہے، بلکہ فرقوں کی کثرت بتلانا مقصود ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں گمراہ فرقوں سے مراد وہ فرقے ہیں جن سے اصول اور عقائد کا اختلاف ہو، اس اعتبار سے ان کی تعداد بہتر ہے، اور فروعی اختلاف جو شرعا مذموم نہیں ہے اور جس کے اعتبار سے فرقوں کی تعداد بہتر سے زائد ہوتی ہے وہ مراد نہیں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ گمراہ فرقوں کے اصول اور عقائد انہیں سابقہ فرقوں میں سے کسی نہ کسی سے ملتے ہیں، اس لئے بظاہر اگرچہ بہتر سے زیادہ فرقے نظر آتے ہیں لیکن ان کا نہیں بہتر فرقوں میں سے کسی نہ کسی کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، اس لئے کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

کچھ باتیں کتاب کے بارے میں

عقائد کی جو کتاب آپ کو پڑھائی جارہی ہے اس کا مشہور نام العقیدۃ الطحاویۃ ہے، اور مصنف کتاب نے اس کا نام بیان عقیدۃ اہل السنۃ والجماعۃ رکھا ہے، یہ کتاب تیسری صدی میں لکھی گئی ہے۔ کتاب بظاہر بہت مختصر ہے، لیکن اس میں مضامین بہت جامع ہیں۔ اور علماء میں یہ کتاب بہت مقبول اور مستند ہے، اور بہت سے عرب اور عجم کے علماء نے اس پر کام کیا ہے، اور اس کی بہت سی شروحات اردو اور عربی میں لکھی گئی ہیں، اور اسی وجہ سے درس نظامی میں باضابطہ یہ کتاب سارے عالم میں پڑھائی جاتی ہے، گویا علماء کو عالمیت کا سرٹیفکیٹ (Certificate) لینے کے لیے اس کتاب کو پڑھنا ضروری ہے۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ایک ہے کتاب کی تمام باتوں کو عوام تک پہنچادینا، اور ایک ہے اس کتاب کو عالم کورس کے طلبہ کو پڑھانا، دونوں انداز الگ ہوتے ہیں، درس میں بہت سی اصطلاحات اور الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو عوام کی سمجھ میں نہیں آتے، اور بعض مرتبہ دلیل کی باریکیاں ہوتی ہیں ان کا سمجھنا ہر ایک کے بس میں نہیں ہوتا۔ اور ہمارے ان دروس میں زیادہ تر عوام ہی شامل ہے اس لئے کوشش کی جائے گی کہ سادہ انداز میں ساری باتیں آپ کے سامنے رکھی جائیں۔

کچھ باتیں مصنفِ کتاب کے بارے میں

اس کتاب کے مصنف امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، امام طحاوی کا نام احمد ہے اور ان کے والد کا نام محمد ہے، اور دادا کا نام سلامۃ ہے۔ اور ان کی کنیت "ابو جعفر" ہے۔

آپ کو طحاوی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ "طحا" بلادِ مصر کی ایک بستی کا نام ہے، اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو طحاوی کہا جاتا ہے، محمد اور احمد اس طرح کے ناموں کے بہت علماء گزرے ہیں، اگر لوگوں میں صرف "محمد" یا "احمد" نام سے کسی کا ذکر کیا جاتا تو ان کا تعارف مشکل ہو جاتا، اس لیے بستی کا نام یا کوئی اور نسبت جو انہیں دوسروں سے ممتاز کرتی ہے وہ ان سے منسوب کر دی جاتی ہے۔ تاکہ تعارف میں آسانی ہو، صحاح ستہ کے مصنفین مثلاً بخاری، ترمذی، نسائی، طحاوی یہ سب علاقائی نسبتوں سے مشہور ہیں، حاصل یہ ہے کہ وہ طحا نامی بستی میں رہتے تھے اس لئے اس کی جانب نسبت کرتے ہوئے ان کو طحاوی کہا جاتا ہے۔

ان کے قبیلے کا نام "ازد" ہے اس لئے "ازدی" بھی کہلاتے ہیں، اور مسلک میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد تھے۔ اتنے بڑے امام ہونے کے باوجود اپنے آپ کو تقلید سے بے نیاز نہیں سمجھتے تھے، اس لئے "حنفی" کہلاتے ہیں۔ اور کبھی مصر کی طرف منسوب کر کے "مصری" بھی کہلاتے ہیں۔

ان کا پورا نام "ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوی الازدی الحنفی المصری" ہے۔ تیسری صدی میں علی اختلاف الاقوال ۲۲۹ یا ۲۳۷ یا ۲۳۸ یا ۲۳۹ھ میں پیدا ہوئے، اور ۳۲۱ھ میں انتقال ہوا۔

پہلے آپ مسلکاً شافعی تھے، بعد میں حنفی ہوئے، واقعہ اس کا یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص شاگرد "امام مُزَنی" گزرے ہیں، وہ امام طحاوی کے ماموں تھے، اور امام طحاوی ان کے شاگرد تھے، امام مزنی اکثر حنفی کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے۔ امام طحاوی نے محسوس کیا کہ یہ پڑھاتے شافعی فقہ ہیں اور پڑھتے حنفی فقہ ہیں، اور پھر دلائل کے اعتبار سے حنفی مسلک کو مدلل اور مبرہن پایا تو آپ فقہ حنفی کی طرف مائل ہوئے، اور دھیرے دھیرے حنفی ہو گئے۔ (شرح العقیدۃ الطحاویہ للحوالی: ۱/۱۔ و وفیات الاعیان لابن خلکان: ۱/۱۷) پھر اپنے وقت کے اتنے بڑے عالم ہوئے کہ بیسیوں بڑی بڑی کتابیں لکھیں۔

طبقۂ فقہاء میں امام طحاوی کا درجہ

فقہاء کے کل سات درجات اور طبقات بنے ہوئے ہیں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا شمار تیسرے طبقے کے فقہاء میں ہوتا ہے۔ کہیں تیسرا طبقہ کہنے سے آپ غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں اس لیے پہلے اور دوسرے درجہ اور طبقہ کو بھی جان لیجیے۔

طبقۂ مجتہدین میں امام طحاوی کا درجہ

فقہاء میں سب سے پہلا درجہ مجتہد مطلق یا مجتہد فی الشرع کا ہوتا ہے، دوسرا مجتہد فی المذہب کا ہوتا ہے، اور تیسرا درجہ مجتہد فی المسائل کا ہوتا ہے، مجتہدِ مطلق قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس سے براہِ راست اصول اور فروع مستنبط کرتا ہے۔ اور یہ اصول اُن مسائل کے لئے مستنبط کئے جاتے ہیں جو قرآن و حدیث میں صاف طور پر لکھے ہوئے نہیں ہیں۔ یہ بہت ہی مہارت اور نزاکت کا کام ہوتا ہے، ایسے امام کو مجتہد مطلق کہا جاتا ہے، اور یہ سب سے اعلیٰ ہوتے ہیں، جیسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔

دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا ہے، ان کی شان یہ ہوتی ہے کہ یہ لوگ اپنے امام کے وضع کردہ اصولوں کی روشنی میں مسائل کو مستنبط کرنے پر قدرت رکھتے ہیں، اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے بعض جزئیات میں اپنے امام سے اختلاف کرتے ہیں، ایسے ائمہ کو مجتہد فی الفروع بھی کہتے ہیں۔ فرع کے معنی برانچ، (Branch) شاخ اور جزء کے آتے ہیں، اگرچہ ائمہ فروعات اور جزئیات میں اپنے امام سے اختلاف کرتے ہیں لیکن اصول اور قواعد میں ان کی تقلید کرتے ہیں۔ جیسے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ، انہیں مجتہدِ منتسب بھی کہا جاتا ہے۔ (واضح رہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اصولوں میں بھی اپنے امام سے اختلاف کیا ہے، اس لیے بعض علماء نے ان پر بھی من وجہٍ مجتہدِ مطلق کا اطلاق کیا ہے)

تیسرا درجہ مجتہدین فی المسائل کا ہے، یہ لوگ ان مسائل میں احکام کو مستنبط کرتے ہیں جن میں صاحب مذہب سے کوئی روایت نہیں ہوتی، اور یہ اصول اور فروع میں امام کی مخالفت نہیں کرتے، بلکہ انہیں کے وضع کردہ اصولوں اور جزئیات کی روشنی میں احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ یہ بھی من وجہٍ مجتہد ہی ہوتے ہیں۔ (رد المحتار: ۱/۱۹۳۔ قواعد الفقہ: ۱/۵۶۸۔ الخلاصۃ فی احکام الاجتہاد: ۱/۲۰۸) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اسی طبقہ سے ہیں۔

طبقۂ محدثین میں امام طحاوی کا درجہ

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ایک جانب فقہاء میں بڑے طبقے کے فقیہ شمار کئے جاتے ہیں تو دوسری طرف بڑے بڑے محدثین میں ان کا شمار ہوتا ہے، فنِ حدیث کے اعتبار سے امام طحاوی کا حفاظِ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ کبیر میں آپ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"الفقيه المحدث الحافظ أحد الأعلام، وكان ثقة ثبتًا فقيهًا عاقلًا" (تاریخ الاسلام للذہبی: ۲۴/۷۷۔ تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۳/۲۱)

ابن یونس نے آپ کے بارے میں کہا ہے:

"کان الطحاوي ثقة ثبتًا فقيهًا عاقلًا لم يخلف مثله" (تاج التراجم لقاسم ابن قطلوبغا: ۱/۱۰۱)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کے بارے میں لکھا ہے: "هو أحد الثقات الأثبات والحفاظ الجهابذة" (البداية والنهاية: ۱۱/۱۹۸)

آپ محدث ہیں، حافظ ہیں، ثقہ ہیں، قابل اعتماد ہیں، فقیہ ہیں، آپ کے بعد پھر آپ جیسے پیدا نہیں ہوئے۔

حاکم، حجت اور حافظ کی اصطلاحات

حفاظِ حدیث اُن کو کہتے ہیں جنہیں کم از کم ایک لاکھ احادیث سند اور متن کے ساتھ یاد ہوں۔ (الیواقیت والدرر: ۲/۴۲۱، والفصول فی مصطلح حدیث الرسول: ۱/۶)

محدث اس شخص کو کہا جاتا تھا جو حدیث کی روایت و درایت میں مشغول ہو، اور حجت اس شخص کو کہتے تھے جسے تین لاکھ احادیث سند، متن اور راویوں کے احوال کے ساتھ یاد ہوں، اور حاکم اس کو کہتے تھے جسے تمام احادیث سند، متن اور رواۃ کے احوال کے اعتبار سے یاد ہوں۔ (الیواقیت والدرر: ۲/۴۲۱)

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ حافظ، محدث اور حجت کی اصطلاحات زمانہ کے اعتبار سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں، موجودہ زمانہ میں حافظ اس کو کہیں گے کہ جو حدیث سن کر بتادے کہ وہ صحاح میں سے ہے یا نہیں ہے، اور اسے ایک ہزار سے زائد احادیث معنی کے ساتھ یاد ہوں، اور حجت ایسے آدمی کو کہیں گے کہ جو حدیث سن کر بتا دے کہ یہ حدیث اس طرح مروی ہے، اور محدث اس شخص کو کہیں گے جو کتب حدیث کے مطالعہ اور شیوخ حدیث کی اجازت سے حدیث کی درس و تدریس میں مشغول ہو اور حدیث کو باعتبار روایت و درایت جانتا ہو۔

امام طحاوی کی تصنیفات

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات بہت ہیں، اُن کی تصانیف میں حدیث کی ایک اہم کتاب جو دورۂ حدیث میں پڑھائی جاتی ہے طحاوی شریف (شرح معانی الآثار) بھی ہے۔ اس کتاب میں امام طحاوی نے محاکمہ کا طرز اختیار کیا ہے، محاکمہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنی اور دیگر ائمہ کی مستدل احادیث ذکر کی جائیں، اور پھر اس میں روایات پر کلام کیا جائے، اور قرائن، شواہد، قیاس اور روایات کے صحت و ضعف کے اعتبار سے کونسی روایت قابل قبول ہے اور کونسی متروک اس کی وضاحت کی جائے، یہ تفصیلی تجزیہ ہوتا ہے۔ یہ اس کتاب کا امتیاز اور خصوصیت ہے، محدثین کے درمیان یہ حدیث کی بہت مشہور اور مستند کتاب ہے، علماء کے بقول حدیث کی جو چھ مشہور

کتابیں ہیں، یعنی بخاری، مسلم ،نسائی،ترمذی، ابوداؤداور ابن ماجہ ،ان ہی کی طرح یہ کتاب بھی بہت مستند شمار ہوتی ہے۔(حاشیہ علی تذکرۃ الحفاظ:۱/۱۰۵)

پھر سوال یہ ہے کہ اِس کتاب کو صحاح ستہ میں شامل کیوں نہیں کیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی نے چونکہ اس کتاب میں صرف احادیث نہیں ذکر کی ہیں بلکہ محاکمہ بھی کیا ہے،اور دلائل نقلیہ کے ساتھ دلائل عقلیہ کا بھی ذکیا ہے اور عموماً کتب احادیث میں دلائلِ عقلیہ نہیں ہوتے ہیں اور دلائل نقلیہ میں محققِ مجتہد کے قیاس اور اجتہاد کو حدیث تو نہیں کہہ سکتے، اسی وجہ سے اسے صحاحِ ستہ میں شامل نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہ اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اس کتاب میں جو حدیثیں ہیں وہ صحت کے اعتبار سے حدیث کی دیگر صحیح کتابوں سے اگر فائق نہیں تو ان سے کم تر بھی نہیں ہیں۔

اس کے علاوہ مشکل الآثار، احکام القرآن، جس کی بیس سے زائد جلدیں ہیں، المختصر، شرح الجامع الکبیر، شرح الجامع الصغیر، الشروط الکبیر، الشروط الصغیر، الشروط الاوسط، التاریخ، النوادر الفقہیۃ، تقریبا دس جلدوں پر مشتمل ہے، النوادر والحکایات، کم وبیش بیس جلدوں پر مشتمل ہے، اختلاف الروایات علی مذہب الکوفیین، اختلاف الفقہاء، الرد علیٰ ابی عبید، الرد علی عیسی ابن ابان، مناقب ابی حنیفۃ، الوصایا، الفرائض، وغیرہ جیسی اہم کتابیں انہی کی تصنیفات ہیں۔(تاج التراجم لقاسم ابن قطلوبغا:۱/۱۰۱)

علم کلام کے دو مشہور امام

جس طرح فقہ، حدیث، تفسیر اور قرأت کے امام ہیں، اسی طرح عقائد کے بھی امام ہیں۔ دو امام مشہور ہیں: (۱) امام ابوالحسن علی بن اسماعیل بن اسحاق اشعری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔ (۲) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ المعروف بامام الہدیٰ ہیں۔

احناف ماتریدی ہیں، یعنی عقائد میں حضرت امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کے متبع ہیں۔ شوافع اور مالکیہ حضرت امام ابوالحسن علی اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے متبع ہیں۔

امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ تیسری صدی کے ہیں، اور امام ابو منصور ماتریدی بھی تیسری صدی ہجری کے ہیں، امام ابو منصور ماتریدی کی وفات ۳۳۳ھ کی ہے۔ حضرت ابوالحسن اشعری کی وفات ۳۲۴ھ کی ہے۔

امام ابو منصور ماتریدی کی عقائد میں سند

امام ابو منصور ماتریدی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بالواسطہ شاگردوں میں آتے ہیں، اُن کے استاد ابو بکر احمد بن اسحاق ہیں، اور اُن کے استاد ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان الجوزجانی ہیں اور ان کے استاذ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، امام

محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام عبد اللہ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں۔(طبقات المفسرین:۱ / ۶۹۔انوار الباری از افادات کشمیری:۱۹ / ۴۳۲)

امام ابو منصور ماتریدی عقائد کے امام کیوں؟

یہاں کچھ سوال ہیں، ایک تو یہ ہے کہ جب امام ابو منصور ماتریدی امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور امام ابو حنیفہ کا علم ان تک پہنچا ہے تو عقیدوں کا امام، امام ابو حنیفہ ہی کو ہونا چاہئے، لیکن امام ابو منصور ماتریدی عقائد کے امام کہلاتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابو منصور ماتریدی اگرچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بالواسطہ شاگردوں میں آتے ہیں، لیکن چونکہ انہوں نے عقائد پر باضابطہ کام کیا ہے اس لیے ان کو عقائد کا امام کہا جانے لگا، ایسا نہیں ہے کہ یہ دونوں الگ ہیں، امام ماتریدی کے عقائد امام ابو حنیفہ ہی کے عقائد ہیں، بلکہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، اور اسی وجہ سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب کے شروع میں لکھا ہے یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کے عقائد ہیں۔لیکن چونکہ امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عقائد کو اور ان کے دلائل نقلیہ وعقلیہ کو باضابطہ مرتب کیا، اور اہل باطل کے شکوک وشبہات اور ان کے جوابات کو ایک فن کی حیثیت سے اُمت کے سامنے پیش کیا، اس لیے ان کو عقیدوں کا امام کہا جانے لگا۔

عقائد پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات

عقائد پر سب سے پہلا کام حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہی کیا ہے۔امام ابو حنیفہ کا ابتدائی دور علم کلام ہی میں گزرا، اور عقائد پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں ہیں، "الفقہ الاکبر"، "الفقہ الابسط"، "العالم والمتعلم"، "الرسالۃ" اور "الوصیۃ" وغیرہ۔(اصول الدین عند ابی حنیفۃ:۱/۱۱۵) لیکن بعد میں حضرت امام ابو حنیفہ اور پھر اُن کے شاگرد رحمۃ اللہ علیہم نے احکام اسلام کی تبیین وتشریح، قرآن وحدیث سے اصول وجزئیات اور مسائل کے استنباط پر اپنی پوری توجہ مرکوز کردی، اس وجہ سے یہ لوگ امامِ فقہ کہلائے۔اور امام ابو منصور ماتریدی نے عقائد کو اپنا موضوع بنایا، اس پر کام کیا، فرق ضالہ کا تعاقب کیا، اور ان کے رد میں کتابیں لکھیں، اس لئے وہ عقائد کے امام کہلائے۔

امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات

مثلاً انہوں عقائد سے متعلق "التوحید"، "الجزء فی اصول الفقہ" اسی طرح معتزلہ کے رد میں "الرد علی المعتزلۃ"، ابو محمد باہلی کی ایک کتاب کے جواب میں "الرد علی الاصول الخمسۃ" رافضیوں کے عقیدۂ امامت

کے رد میں "الرد علی الروافض"، "الرد علی اصول القرامۃ"، بحث و مباحثہ کے اصول و ضوابط پر ایک کتاب "تھذیب الجدل"، فرقۂ کرامیہ کے رد میں "الرد علی وعید الفساق" جیسی اہم کتابیں تصنیف کیں۔ (تاج التراجم لقاسم ابن قطلوبغا: ۱/ ۲۵۰۔ موقف ابن تیمیہ: ۳/ ۶)

خلاصہ یہ ہے کہ حنفی عقائد میں بھی در اصل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کے متبع ہیں، چونکہ امام ابو منصور ماتریدی نے امام ابو حنیفہ کے عقائد پر کام کیا ہے اس لئے ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماتریدی کہلاتے ہیں ورنہ ماتریدیہ اور احناف الگ نہیں ہیں بلکہ خود امام ابو منصور ماتریدی کے عقائد امام ابو حنیفہ ہی کے ہیں جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔

جیسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک، شافعی اور امام احمد وغیرہ فقہ کے امام کہلاتے ہیں، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی وغیرہ حدیثوں کے امام کہلاتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان ائمہ کو احادیث اور فقہ صحابہ ہی سے ملا ہے، لیکن فقہ اور احادیث کو باضابطہ صحابہ کی جانب منسوب نہیں کیا جاتا، بلکہ ان ائمہ کو امام الفقہ امام الحدیث کہا جاتا ہے، ایسے ہی ان ائمہ میں سے ہر ایک محدث بھی ہے اور مجتہد اور فقیہ بھی ہے، لیکن کسی کو فقیہ کہا جاتا ہے تو کسی کو محدث، کیونکہ ان ائمہ نے اپنا ایک میدان منتخب کیا، کسی نے حدیث کے ساتھ مسائل پر پوری توجہ مرکوز کی، اس پر کام کیا، اس کو مدون کیا، اس کو مرتب کیا، تو وہ امت کے فقہاء اور مجتہدین کہلائے اور کسی نے صرف احادیث پر توجہ مرکوز کی اور اس کی حفاظت اور اس کے صحت و ضعف کو اپنا موضوع بنایا تو وہ محدثین کہلائے۔

اسی طرح عقائد میں امام ابو منصور نے امام ابو حنیفہ ہی کے بیان کردہ عقائد کو اپنا موضوع بنایا اس پر کام کیا اس لئے وہ عقائد میں امام کہلانے لگے، اور ان کی نسبت سے حنفیہ کو عقائد کے اعتبار سے ماتریدیہ کہا جانے لگا۔ اسی سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ درمیان میں چاہے صحابی کا واسطہ ہو یا مجتہدین کا واسطہ ہو یا محدثین کا واسطہ ہو اتباع در اصل قرآن و حدیث کی ہوتی ہے۔ ان ائمہ نے درمیان میں واسطہ بن کر اور قرآن و حدیث سے مسائل کا استنباط کر کے امت کے سامنے پیش کر دیا ہے، اس لئے ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔

دورِ صحابہ میں علم کلام کے مدون نہ ہونے کا سبب

دوسرا سوال یہ ہے کہ یہ چیزیں عہد نبوی اور عہدِ صحابہ میں نہیں ملتیں، بعد میں ان کو ایجاد کیا گیا، ایسا کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے صحابہ رضی اللہ عنہم کا زمانہ تھا، ان کے ذہن بالکل صاف اور شفاف تھے، عقائد پختہ تھے، شکوک و شبہات سے عاری تھے، سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت موجود ہوتے تھے، جو بھی مسئلہ اصول و فروع کا پیش آتا تو وہ آپ سے پوچھتے تھے، اور آپ انہیں بتا دیا کرتے تھے، اس لیے ان کو نہ فنِ حدیث، نہ فقہ نہ علم

الکلام پڑھنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور نہ انہیں فن بنانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ بعد میں جب اسلام عرب کے علاوہ عجم میں پھیلنے لگا، زمانۂ نبوت سے دوری ہوتی چلی گئی تو اس وقت مختلف فرقے پیدا ہونے لگے، لوگ نقل کے بجائے عقلیات پر زیادہ زور دینے لگے، ان کو شکوک وشبہات پیش آنے لگے، باضابطہ اس وقت مناظرے شروع ہوئے، لوگوں کے عقائد بدلنے لگے تو پھر علم الکلام یعنی علم العقائد پر ان ائمہ نے کام کرنا شروع کیا، غلط اور باطل نظریات کا رد کرنے لگے، اس وقت ان کو باضابطہ عقائد کو موضوع بنا کر اس کو مدون اور مرتب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، جنہوں نے اس پر کام کیا، ان میں دو امام زیادہ مشہور ہوئے، ایک امام ابوالحسن اشعری اور ایک امام ابو منصور ماتریدی، جن کی کچھ تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

کیا اشاعرہ اور ماتریدیہ الگ الگ ہیں؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ عقائد میں دو امام ابوالحسن اشعری اور ابو منصور ماتریدی کیوں ہوئے؟ جب کہ دین کے اصول ایک ہیں، تو عقائد میں جماعت بھی ایک ہونی چاہئے، یہ دو جماعتیں کیوں ہوئیں؟ کیا دونوں کے عقائد الگ الگ ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام ابو منصور ماتریدی اور حضرت امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہما دونوں ہی اہل السنۃ والجماعۃ کے امام کہلاتے ہیں، دوسرے فرقوں کی طرح یہ کوئی دو فرقے نہیں ہیں، بلکہ دونوں اہل حق کی جماعتیں ہیں، دونوں کے عقائد ایک ہیں، البتہ کچھ مسائل میں اختلاف ہے لیکن وہ ظاہری الفاظ اور تعبیرات کا اختلاف ہے، اس لیے الگ الگ نظر آتے ہیں۔

دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر زمانے میں فرقے اور فتنے الگ شکلوں میں ظاہر ہوئے، ان کے رد میں ان علماء نے کام کیا، اور فتنوں کے رد کرنے میں ہر ایک نے اپنی خاص تعبیرات اور خاص الفاظ اور خاص نہج اختیار کیا، اور وہ وقت کی اہم ضرورت تھی، اس کی وجہ سے باہم ان کی تعبیرات میں اختلاف نظر آنے لگا۔

اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے اہل السنۃ والجماعۃ کے مشہور چار امام ہیں، سب اہلِ حق ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ میں سے ہیں، لیکن ان میں اختلاف اس وجہ سے ہوا کہ ہر ایک کے استدلال کا طریقہ الگ ہے، مسئلہ مستنبط کرنے کا طریقہ الگ ہے، اس کی بہت ساری وجوہات ہیں۔ جیسے وہ الگ الگ ہو کر بھی ایک ہیں، اسی طرح یہ دونوں امام بھی بعض مسائل میں اختلاف کے باوجود ایک ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ میں سے ہیں۔

(اس کی تفصیل حضرت کے افادات "فتنے اور اختلافات" میں ملاحظہ کریں)

ماتریدیہ اور اشاعرہ کے مختلف فیہ مسائل

وہ مسائل جن میں ان کا آپس میں اختلاف ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱) ایک مسئلہ قضا اور قدر سے متعلق ہے، ماتریدیہ کہتے ہیں کہ قدر ہر چیز کے بارے میں زمان و مکان نفع ونقصان کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی ازلی تحدید ہے۔ اور قضاء اس کی تنفیذ کے وقت فعل کا نام ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ قضاء خاص ترتیب پر موجودات کے نظام کا تقاضہ کرنے والا ارادۂ ازلیہ کا نام ہے۔ اور قدر اس ارادہ کا اشیاء کے ساتھ مخصوص اوقات میں متعلق ہونے کا نام ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک ارادہ محبت اور رضاء ایک ہی معنیٰ میں ہے جب کہ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ ارادہ رضا اور محبت کو مستلزم نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ لوگوں پر اپنی عقل کے ذریعہ اپنے رب کی معرفت ضروری ہے اگرچہ ان کے پاس انبیاءِ کرام مبعوث نہ ہوئے ہوں۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ شرعاً رسولوں کی معرفت ضروری ہے، عقلاً نہیں۔ اور وہ انبیاء کی بعثت سے قبل ایمان کے عدم وجوب کے قائل ہیں، اور کفر کی عدم حرمت کے قائل ہیں۔

(۳) اشاعرہ ایمان میں کمی زیادتی کے قائل ہیں، جب کہ ماتریدیہ اصل ایمان میں کمی بیشی کے قائل نہیں ہیں ہاں صفات ایمان اور کمال ایمان میں کمی زیادتی کے قائل ہیں۔

(۴) آیاتِ متشابہات اور تشبیہ و تجسیم والی آیات کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ ان میں تاویل نہیں کی جائے گی، اور اس کو ثابت مانتے ہوئے اس کی باری تعالیٰ کی طرف تفویض کر دیں گے۔ لیس کمثلہ شئ۔

دوسری رائے یہ ہے کہ آیات متشابہہ کو محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی آخری رائے یہی ہے، اس اعتبار سے ماتریدیہ اور اشاعرہ ایک ہو جاتے ہیں۔

(۵) ماتریدیہ نبوت کے لیے ذکورت کو شرط قرار دیتے ہیں جب کہ اشاعرہ ذکورت کو شرط نہیں مانتے۔

(۶) ماتریدیہ تکلیف مالایطاق کے قائل نہیں ہیں اور اشاعرہ اس کے قائل ہیں۔

(۷) ماتریدیہ اللہ کے افعال میں حکمت اور تعلیل کے قائل ہیں جب کہ اشاعرہ اس کی نفی کرتے ہیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اشیاء بغیر کسی علت کے پیدا کی گئی ہیں، ورنہ پھر حق تعالیٰ کے ارادہ کو مقید کرنا پڑے گا۔ ہم مسئول ہیں وہ مسئول نہیں ہیں۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ چونکہ حق تعالیٰ حکیم ہیں اس لئے ان کے افعال مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں، حکمت سے خالی نہیں ہوتے، لیکن کوئی چیز ان پر واجب اور ضروری نہیں ہے، اور کسی چیز کے ساتھ ان کو مقید کرنا درست نہیں ہے۔

ہاں یہ حکمتیں ان کے وصف حکیم ہونے کے مناسب اور کمال خالقیت کے اظہار کے لیے ہیں۔

(۸) اشیاء کے حسن وقبح یعنی اعمال کے مدح وثواب یا مذمت وگناہ کے بارے میں ماتریدیہ کہتے ہیں کہ عقل کے ذریعہ اس کا ادراک ممکن ہے، مگر یہ کہ جہاں حسن وقبح عقلا واضح نہ ہو تو پھر شارع ہی کی طرف رجوع ضروری ہے، لیکن واضح رہنا چاہیے کہ جہاں ماتریدیہ کے ہاں عقل کا اعتبار ہوتا ہے تو وہ شرع کے تحت ہی ہوتا ہے محض عقل کے ادراک کو کافی نہیں سمجھتے، وہ عقل کی لغزشوں سے کافی ڈرتے ہیں اور احتیاط کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جہاں عقل خلاف شرع نظر آئے تو پھر وہاں شرع ہی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ جب کہ اشاعرہ عقل کے ذریعہ اس کے ادراک کے قائل نہیں ہیں، شرع پر اس کے ادراک کو موقوف قرار دیتے ہیں۔

(۹) ماتریدیہ مقلد کے ایمان کو جائز قرار دیتے ہیں اور اشاعرہ مکلف کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ دلیل قطعی اور عقلی سے اس کو جانیں۔

(۱۰) یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ افعال عباد کے خالق اللہ ہیں، اور بندہ کاسب ہے، اور کسب خدا کی دی ہوئی اس قدرت سے ہوتا ہے، جو اللہ نے بندہ کے اندر ودیعت کردی ہے، اسی کی وجہ سے بندہ کسی بھی کام کے کرنے اور نہ کرنے میں آزاد اور مختار ہوتا ہے۔ اور اسی پر ثواب وعذاب بھی مرتب ہوتا ہے۔

البتہ یہاں اشاعرہ اور ماتریدیہ میں فرق یہ ہے کہ ماتریدیہ اسباب کے دائرہ کے تحت بندہ میں اللہ کی طرف سے ودیعت کردہ قدرت وصفت فعل میں موثر مانتے ہیں، اور نفس فعل میں اللہ کو موثر مانتے ہیں، یعنی اس قدرت میں تاثیر کے وہ قائل ہے، اس کے سبب فعل کا صدور ہوتا ہے، یہی بندہ کی قدرت اور استطاعت کسب کہلاتی ہے، اس پر خلق فعل اللہ کی جانب سے ہوتی ہے۔ اللہ اصل فعل میں موثر اور فعل کی صفت میں موثر کی تفریق ضروری ہے، پس اصل فعل میں موثر اللہ کی قدرت ہے، فعل کی صفت میں موثر بندہ کی قدرت ہے، اور اسی کو کسب اور اس کا اختیار کہتے ہیں۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کے خالق اللہ ہیں، اور بندہ کاسب ہے، اور کسب نام ہے بندہ کے ارادہ اور اختیار کا خلق فعل کے ساتھ اقتران کا، اور یہ اقتران بھی اللہ کا پیدا کردہ ہوتا ہے، پس خلقِ فعل کے لئے بندہ کے اندر کوئی طاقت اور قدرت نہیں ہوتی اور اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر صرف بندہ کے ارادہ اور اختیار کا فعل کے ساتھ اقتران کسب کہلائے تو یہ جبر ہے۔ اس لئے ہم اس قدرت میں تاثیر مانتے ہیں، اور وہ تاثیر اللہ ہی کی جانب سے پیدا کردہ ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ جب چاہیں اسے سلب کرسکتے ہیں۔

(۱۱) ماتریدیہ حق تعالیٰ کے لئے سات ام الصفات کے علاوہ مستقلا آٹھویں صفت صفتِ تکوین مانتے ہیں،

جب کہ اشاعرہ اس کو اضافی امور میں سے قرار دیتے ہیں۔ اور صفتِ قدرت کے ساتھ اس کا تعلق مانتے ہیں۔

(۱۲) ایسے ہی "انامؤمن ان شاء اللہ" کہنا ماتریدیہ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ اس میں شک ہوتا ہے، اور اشاعرہ کے نزدیک ان شاء اللہ کہنا جائز ہے، اور ماتریدیہ کے یہاں بھی بغیر شک کے بطور تبرک ان شاء اللہ کہنا جائز ہے۔

غرض ان جیسے چند اختلافی مسائل میں اکثر شافعیہ امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے تابع ہیں اس وجہ سے ان کو اشعریہ اور اشاعرہ کہا جاتا ہے، اور اکثر حنفی امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کے تابع ہیں، اس سبب سے ان کو ماتریدیہ کہتے ہیں۔ ان کے علاوہ سب مسائل متفق علیہ ہیں اس لیے دونوں کو اشاعرہ بھی کہا جاتا ہے۔

ان بنیادی باتوں کے بعد کتاب کا آغاز کرتے ہیں۔

آغازِ کتاب

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو نہایت ہی مہربان اور رحم کرنے والا ہے۔

تشریح: کتاب کی ابتداء بسم اللہ الرحمن الرحیم سے کی گئی، کیونکہ حدیث میں ہے: "كُلُّ أَمرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ أَقْطَعُ" (ابن ماجۃ: باب خطبۃ النکاح، ۱۸۹۴)

ہر وہ اہم کام جو اللہ کے نام اور اس کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ناتمام اور بے برکت ہوتا ہے، اس لیے برکت حاصل کرنے کے لئے اس سے ابتداء کی گئی ہے۔ اور اسی لیے کتابت، خطابت اور کام وکاج کا اصول بھی یہی ہے کہ ان کا آغاز اللہ کے نام اور اس کی حمد سے کیا جائے۔

بسم اللہ میں عام طور پر أَبْدَأُ یا اس کے ہم معنیٰ کوئی لفظ محذوف مانا جاتا ہے، اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں یہ کام شروع کر رہا ہوں اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے۔

اللہ کی تعریف کرتے ہوئے علماء نے لکھا ہے: "اَللّٰہُ اسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَحِقِّ لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ.... وَإِنَّمَا كَانَ هٰذَا الِاسْمُ هُوَ الْمُسْتَجْمِعُ لِجَمِيعِ الصِّفَاتِ" (نیل الاوطار: ۱/۱۰)

لغات: اَلْاِسْمُ: جمع: اَسْمَاءٌ، نام، عنوان، شہرت۔ اللہُ: ذات واجب الوجود، معبودِ حقیقی کا نام۔ اَلرَّحْمٰنُ: بڑا مہربان، زبردست رحمت والا، یہ صرف اللہ تعالیٰ کا وصف خاص ہے غیر اللہ کے لئے یہ وصف جائز نہیں، اسماء حسنیٰ میں سے ہے اس میں رحیم کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہے، بعض علماء کا قول ہے کہ رحمن میں وہ رحمت ملحوظ ہے جو دنیا میں ہے اور مسلم وکافر سب کے لئے عام ہے۔ رَحِمَ يَرْحَمُ رُحْماً وَرَحْمَةً وَمَرْحَمَةً (سمع): کسی پر مہربان ہونا شفقت کرنا ترس کھانا رحم کرنا معاف کرنا اور مغفرت کرنا۔ اَلرَّحِيْمُ، جمع: رُحَمَاءُ: بہت رحم والا مشفق ومہربان، اسم باری تعالیٰ، خصوصی رحمت والا۔ (جو مومنین پر آخرت میں ہوگی)

اللہ نام ہے اس ذاتِ واجب الوجود کا جو تمام تعریفات اور صفاتِ کمال کی جامع اور مستحق ہے۔

پھر حق تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں: (۱) "اَلرَّحْمٰنُ (۲) اَلرَّحِیْمُ" اس کے معنیٰ مہربانی اور رحمت کے ہیں۔ اور رحمت کا مطلب ہے تمام آفات سے بندہ کو خلاصی دینا اور محفوظ رکھنا، اور حاجت مندوں کی تمام ضروریات پوری کرتے ہوئے انہیں خیر پہنچانا۔ اور ظاہر ہے کہ اس کی اتنی اقسام ہیں جنہیں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ (تفسیر رازی: ۱/۴)

رحمٰن رحیم سے زیادہ بلیغ ہے، بعض علماء نے ان میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "رحمٰن" وہ ہے جس کی رحمتیں سب کو عام ہوں، جس میں انسان، جنات، مسلم، کافر، حیوان وغیرہ سب شامل ہیں، چونکہ حق تعالیٰ کی نعمتیں دنیا میں سب کو شامل ہیں اس لیے دنیوی اعتبار سے حق تعالیٰ کو رحمٰن کہا جاتا ہے۔ اور رحیم وہ ہے جس کی رحمت خاص ہو، اور حق تعالیٰ کی خاص رحمتیں آخرت میں صرف مومنین پر ہوں گی، اس لئے آخرت کے اعتبار سے حق تعالیٰ کو رحیم کہا جاتا ہے۔ یعنی کمیت پر نظر کرتے ہوئے حق تعالیٰ کو دنیوی اعتبار سے رحمٰن اور اخروی اعتبار سے رحیم کہا گیا، اور بعض نے کیفیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کے برعکس کہا ہے، کیونکہ آخرت میں حق تعالیٰ کی نعمتوں اور اکرام کی کیفیت غیر متناہی اور ناقابل بیان ہے، اس لیے حق تعالیٰ دنیوی اعتبار سے رحیم اور اخروی اعتبار سے رحمٰن ہیں۔ (روح المعانی: ۱/۲۶)

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْفَقِيْهُ عَلَمُ الْاَنَامِ حُجَّةُ الْإِسْلَامِ اَبُوْ جَعْفَرٍ الْوَرَّاقُ الطَّحَاوِيُّ الْمِصْرِيُّ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ هٰذَا مَا رَوَاهُ الْإِمَامُ أَبُوْ جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ فِيْ ذِكْرِ بَيَانِ عَقِيْدَةِ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَلٰى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوْفِيِّ وَأَبِيْ يُوْسُفَ يَعْقُوْبَ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ الْأَنْصَارِيِّ وَأَبِيْ عَبْدِاللّٰهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ۔

ترجمہ: فرمایا شیخ، پیشوائے قوم، ماہر شریعت، مخلوق کے سردار حجۃ الاسلام (اسلام کی دلیل) ابو جعفر ورّاق طحاوی مصری رحمۃ اللہ علیہ نے کہ یہ وہ (تفصیلات اور عقائد) ہیں جن کو امام ابو جعفر طحاوی نے فقہاءِ ملت ابو حنیفہ نعمان ابن ثابت کوفی، ابو یوسف یعقوب ابن ابراہیم اور ابو عبد اللہ محمد ابن حسن شیبانی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مذہب کے مطابق اہلِ السنۃ والجماعۃ کے عقائد کے بیان میں ذکر فرمایا ہے۔

لغات: قَالَ: يَقُوْلُ قَوْلاً وَمَقَالاً وَمَقَالَةً (نصر) کہنا، بولنا۔ اَلشَّيْخُ: جمع: شُيُوْخٌ۔ بوڑھا، عمر رسیدہ، علم و فضل میں ممتاز شخصیت، سردار۔ اَلْإِمَامُ: جمع: أَئِمَّةٌ۔ امام، قائد، پیشوا۔ اَلْفَقِيْهُ: جمع: فُقَهَاءُ۔ صاحبِ فہم عالم، اصول شریعت اور احکام شریعت کا عالم ماہر، قانون داں۔ عَلَمٌ: جمع: أَعْلَامٌ۔ پرچم، علامت، سردار قوم، نمایاں شخص۔ اَلْاَنَامُ: مخلوقِ خدا۔ اَلْحُجَّةُ: جمع: حُجَجٌ۔ دلیل، برہان، قابل وثوق عالم۔ اَلْإِسْلَامُ: محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کو بے چوں وچرا ماننا اور سر تسلیم خم کرنا، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا مذہب، اطاعت و فرماں برداری، خود سپردگی، أَسْلَمَ، يُسْلِمُ إِسْلَامًا (افعال) فرماں بردار ہو جانا، مذہب اسلام قبول کرنا، اَلْوَرَّاقُ: کاغذ ساز، کاغذ فروش، کتب نویس۔

تشریح: آپ کو طحاوی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ "طحا" بلادِ مصر کی ایک بستی کا نام ہے، اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو طحاوی کہا جاتا ہے۔ وراق کے معنیٰ کاغذ بیچنے والا کتابوں کو لکھنے والا، چونکہ آپ نے تصنیف وتالیف کی شکل میں کتابوں کے دفاتر کے دفاتر جمع کر دئے، اس لئے آپ اس نسبت سے بھی مشہور ہوئے۔ آپ کے قبیلے کا نام "ازد" ہے اس لئے "ازدی" بھی کہلاتے ہیں، اور مسلک میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متبع تھے، اس لیے "حنفی" بھی کہلاتے ہیں۔

"هٰذَا مَا رَوَاهُ" سے امام طحاوی اپنی بات شروع کر رہے ہیں، درمیان میں "امام" کا لفظ ان کے شاگردوں نے بڑھایا ہے، انہوں نے اپنے لیے یہ لفظ استعمال نہیں کیا ہے، اور نہ یہ ان کی شان کے مناسب ہے، جیسے جب ہمارے بڑے کوئی بات کہتے ہوئے اپنا نام لیتے ہیں تو سننے والا جب کہیں اور وہ بات نقل کرتا ہے تو اس میں ایک اور لفظ بطور اکرام ملا کر کہتا ہے کہ فلاں حضرت یہ کہہ رہے تھے، اسی طرح امام طحاوی کے اکرام اور تعظیم کے طور پر شاگردوں کا یہ لفظ بڑھایا ہوا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے خود امام طحاوی نے اس کو دیکھ کر تحدیثِ نعمت کے طور پر خاموشی اختیار کر لی ہو۔

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ میں بنیادی طور پر "جماعت" سے جماعتِ صحابہ مراد ہے، لیکن یہاں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ قیامت تک آنے والے تمام علماء جو ان کے مسلک اور مشرب پر چلیں گے وہ بھی اسی میں شامل ہوں گے، صحابہ کے بعد تابعین، تبع تابعین، مجتہدین، محدثین، مفسرین اور ہر صدی کے علماء، صلحاء اور اولیاء اور ان کے پیروکار سب اس میں شامل ہیں۔ لیکن جو صحابہ کی جماعت کے ساتھ موافقت نہیں کرتا، ان سے محبت نہیں کرتا اور ان سے بغض رکھتا ہے اور ان کے مسلک و مشرب کا اپنے آپ کو پابند نہیں بناتا ہے تو وہ جماعت سے ہٹا ہوا اور اہل سنت سے خارج ہوتا ہے۔

لغات: رَوٰی یَرْوِی رِوَایَۃً (ضرب) نقل کرنا، بیان کرنا، روایت کرنا۔ اَلذِّکْرُ: تذکرہ، شہرت، ذَکَرَ یَذْکُرُ ذِکْراً، (نصر) یاد کرنا۔ اَلْعَقِیْدَۃُ: جمع: عَقَائِدُ۔ کسی بھی مذہب کا ایسا فیصلہ یا نظریہ اور اعتقاد کہ جس کے ماننے والوں کے لئے اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو، جس کا عمل سے کوئی تعلق نہ ہو، اعتقاد پختہ خیال، یقین کامل، ناقابل تردید نظریہ۔ اَھْلٌ: جمع: اَھَالٍ، رشتہ دار، کنبہ، بیوی۔ سُنَّۃٌ: جمع: سُنَنٌ، طریقۂ خاص، سیرت (اچھی ہو یا بری) شرعاً وہ پسندیدہ عمل جو نہ فرض ہو نہ واجب، اصطلاح میں سنت کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قول، فعل اور تقریر کو۔ اَلْجَمَاعَۃُ: جمع: جَمَاعَاتٌ، جماعت، گروہ، لوگوں کا گروپ، مَذْھَبٌ: جمع: مَذَاھِبُ، طریقہ، عقیدہ، مسلک، مسلک ومذہب میں فرق: ایک دین اور مذہب کے ماننے والوں کے درمیان جو راہ ایک جماعت اپنا لیتی ہے وہ مسلک کہلاتا ہے جیسے مسلک اہل السنۃ والجماعۃ، اسلام کے اصحابِ مذاہب چار امام ہیں، امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ، ہر ایک کے طریقۂ استنباط کا نام مذہب ہے۔ مِلَّۃٌ: جمع: مِلَلٌ، شریعت، مذہب، طریقۂ زندگی، جیسے ملت نصرانیت۔ ملت دراصل ان احکام وقوانین کے مجموعہ کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعہ دین ودنیا کی سعادت کے لیے بندوں کو عطا کئے ہیں، یہاں ملت سے مراد ملتِ اسلام ہے۔

عقائد میں صرف امام ابو حنیفہ اور ان کے دو تلامذہ کا تذکرہ کیوں؟

اس عبارت میں تین باتیں ہیں: (۱) یہ عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد ہیں۔ (۲) یہی عقائد امام ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ کے بھی ہیں، اور ان کا مذہب قرآن وحدیث سے ثابت انہی عقائد کے مطابق ہے۔ (۳) امام صاحب کے دو اور شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے بھی یہی عقائد ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جب یہ عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کے ہیں تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص ان تین ائمہ کا کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل امام طحاوی ان ائمہ کے شاگرد ہیں، اور ان کے بیان کردہ عقائد کی روشنی میں کتاب ترتیب دے رہے ہیں اس لئے صرف ان ائمہ کا نام لیا۔

اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ علم عقائد اور علم کلام پر کام کرنے والے ائمہ میں سب سے پہلے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی نے کام کیا اس لئے ان کا اور ان کے شاگردوں کا نام لیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ بعض حضرات نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جہمیہ کی جانب منسوب کیا ہے تو ان کے رد میں امام طحاوی نے فرمایا کہ یہ عقائد اہل السنۃ والجماعۃ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عقائد ہیں۔

یہ بھی ممکن ہے اہل السنۃ والجماعۃ کے جو مشہور ائمہ گزرے ہیں امام ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ان میں سب سے پہلے امام ہیں اس لیے آپ کا ذکر فرمایا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے ہیں اور ۱۵۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۹۳ یا ۱۱۳ اور وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳۲ اور وفات ۱۸۹ میں ہوئی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کے استاذ بھی ہیں اور آپ کے ربیب بھی ہیں، ربیب کا مطلب ہے، پالنا اور پرورش کرنا، امام شافعی کے والد کے انتقال کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی تربیت فرمائی، اس لیے آپ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ربیب بھی ہیں۔ امام محمد کے چونکہ آپ شاگرد ہیں اس لیے امام ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں آپ نے فرمایا:

"اَلنَّاسُ عَيَالٌ فِي الْفِقْهِ عَلٰى أَبِيْ حَنِيْفَةَ" (تہذیب التہذیب: ۱۰/۴۰۲) یعنی "فقہ میں ساری اُمت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد اور ان کی محتاج ہے۔

کیا غیر صحابی کے لئے رضی اللہ عنہ استعمال کر سکتے ہیں؟

یہاں ایک بات اور سمجھیں کہ ان تین ائمہ کے لیے اس کتاب کے بعض نسخوں میں رحمۃ اللہ علیہم اور بعض میں "رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ" کا لفظ آیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا غیر صحابہ جو اولیاء اللہ، علماء، فقہاء، محدثین اور مجتہدین ہوں ان کے لیے رضی اللہ عنہ "استعمال کر سکتے ہیں؟

اس کا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ رضی اللہ عنہ کا جملہ عمومی طور پر صحابہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے جہاں صحابہ اور دیگر علماء اور سلف صالحین میں اشتباہ کا اندیشہ ہو وہاں غیر صحابی کے لیے استعمال نہیں کرنا چاہئے، اور جہاں التباس کا اندیشہ نہ ہو وہاں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں سورہ توبہ آیت نمبر ۱۰۰، سورہ مجادلہ آیت نمبر: ۲۲، سورہ بینہ آیت نمبر ۸ میں حق تعالیٰ نے صحابہ کے علاوہ ان کے متبعین اور دیگر نیک مومنین کے لئے رضی اللہ عنہ کا استعمال کیا ہے۔ (کتاب الأذکار للنووی: کتاب الصلاۃ علی رسول اللہ.. ۱۱۹۔ رد المحتار: ۷۵۴/۶، مسائل شتی۔ الموسوعۃ الفقہیۃ: ۱۱/ ۱۹۷)

دوسرے یہ کہ رضی اللہ عنہ کے معنیٰ ہیں اللہ ان سے راضی ہو جائے، یا اللہ ان سے راضی ہو گیا، یہ دعائیہ جملہ ہے، جیسے دعا کے معنیٰ میں صحابی کے لیے استعمال کر سکتے ہیں اسی طرح صحابہ کے علاوہ سلف صالحین کے لیے بھی اس لفظ کا استعمال کر سکتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ نہ صرف احناف بلکہ غیر حنفی بڑے بڑے علماء نے بھی امام ابو حنیفہ کے لیے اور دیگر بڑے علماء اور صلحاء کے لئے "رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ" استعمال کیا ہے، بلکہ علماء نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض احادیث کا مصداق بتایا ہے۔ اللہ کے نبی نے فرمایا: "لَوْ کَانَ الدِّیْنُ عِنْدَ الثُّرَیَّا لَذَھَبَ بِہٖ رَجُلٌ مِنْ فَارِسَ أَوْ قَالَ مِنْ أَبْنَاءِ فَارِسَ حَتّٰی یَتَنَاوَلَہٗ" (صحیح مسلم: فضائل الصحابۃ، باب فضل الفارس۔ ۶۶۶۱۔ صحیح بخاری: ۴۶۱۵)

اگر دین ثریا کے پاس بھی ہو تو فارس کا ایک آدمی اس کو حاصل کر لے گا، اور علماء کرام نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا مصداق بتایا ہے۔ (سبل الھدی والرشاد: ۱۰/ ۱۱۶)

وَمَا یَعْتَقِدُوْنَ مِنْ أُصُوْلِ الدِّیْنِ وَیَدِیْنُوْنَ بِہٖ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

ترجمہ: اور (یہ بیان ہے) دین کے ان اصولوں کا جن کا یہ ائمہ اعتقاد رکھتے تھے اور اسی کے مطابق وہ رب العالمین کے فرمانبردار تھے۔ اور اسی کو اپنا مذہب اور دین بنائے ہوئے تھے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آگے جو اصولِ دین یعنی عقائد ذکر کیے جارہے ہیں وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے عقائد ہیں، اور ان عقائد پر ان کا ایمان ہے۔

لغات: اِعْتَقَدَ یَعْتَقِدُ اِعْتِقَاداً (افتعال) سخت ٹھوس اور پختہ ہونا، یقین کرنا۔ اَصْلٌ: جمع: اُصُوْلٌ، بنیاد، اصل، وہ اصول و مبادی جن سے احکام نکالے جائیں۔ دِیْنٌ: جمع: اَدْیُنٌ وَاَدْیَانٌ، مذہب، عقیدہ، ہر وہ طریقہ جس کے ذریعہ خدا کی عبادت کی جائے، ملت، اسلام، دین، تین باتوں کے مجموعہ کا نام دین ہے۔ دل سے اعتقاد، زبان سے اقرار اور ارکان پر اعضاء وجوارح سے عمل، دَانَ یَدِیْنُ دَیْناً وَدِیَانَۃً (ضرب) فرماں بردار ہونا یا کرنا، کسی مذہب کو اپنانا۔ اَلرَّبُّ: جمع: اَرْبَابٌ، پروردگار، اللہ تعالیٰ کا نام، غیر اللہ کیلئے بلا اضافت یہ درست نہیں، مربیّ، آقا۔ اَلْعَالَمُ: جمع: عَوَالِمُ و عَالَمُوْنَ، دنیا، جہان، مخلوق۔

دوسری بات یہ ہے کہ عقائد کے لیے اصطلاح میں اعتقادیات، ایمانیات، اصولِ دین، علم توحید، علم عقائد، علم کلام جیسے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ اور یہاں اصول دین سے یہی مراد ہیں۔

توحید کا بیان

قَالَ الإِمَامُ وَبِهٖ قَالَ الإِمَامَانِ رحمهم الله نَقُوْلُ فِيْ تَوْحِيْدِ اللهِ مُعْتَقِدِيْنَ بِتَوْفِيْقِ اللهِ۔ إِنَّ اللهَ تَعَالٰى وَاحِدٌ لَا شَرِيْكَ لَهٗ

ترجمہ: امام (ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا اور اسی کے مطابق دونوں امام یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا کہ ہم اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارے میں (خود بھی اس کا) اعتقاد رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک اکیلا ہے، اس کا کوئی ساجھی نہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیدۂ توحید کو ذکر فرمایا ہے۔ "عقیدہ" کی وضاحت اس سے قبل کی گئی ہے کہ عقیدہ اس حکمِ جازم کو کہتے ہیں جس میں کسی شک کی کوئی گنجائش نہ ہو۔ "اَلْحُكْمُ الْجَازِمُ الَّذِيْ لَا يَقْبَلُ التَّشْكِيْكَ" (الفن المنطق للشنقیطی: ۱/۲۴)

"توفیق" اور اعانت میں فرق

اس عقیدہ کا ذکر کرتے ہوئے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اللہ کی توفیق سے ہم اس عقیدہ کو ذکر کر رہے ہیں، توفیق کے لغوی معنی ہیں: "تَوْجِيْهُ الْاَسْبَابِ بِأَسْرِهَا نَحْوَ الْمُسَبَّبَاتِ" یعنی مسببات تک پہنچنے کے اسباب مہیا کر دینا، کوئی بھی کام بندہ اپنی طرف سے نہیں کر سکتا، ہر کام اچھا ہو یا برا اللہ تعالیٰ کی مدد ہی سے ہوتا ہے، البتہ نیک کام میں اللہ کی مدد کو "توفیق" کہتے ہیں۔ اگر نیک کام نہ ہو تو اُس کو "مشیتِ الٰہی یا اعانت" کہتے ہیں۔ مثلاً کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو کہنا صحیح ہو گا کہ مجھے اللہ نے نماز کی توفیق دی، لیکن اس کے برعکس یہ کہنا غلط ہے کہ میں اللہ کی توفیق سے نماز چھوڑ رہا ہوں یا اللہ کی توفیق سے جھوٹ بول رہا ہوں۔ (نعوذ باللہ)

لغات: التَّوْحِيْدُ: اللہ تعالیٰ کے اپنی ذات اور تمام صفات میں ایک ہونے پر ایمان، اہلِ باطن کی اصطلاح میں ذاتِ الٰہی کے ذہن وخیال میں آنے والے ہر تصور سے تجرید و برتری۔ وَحَّدَ اللهَ سُبْحَانَهٗ: يُوَحِّدُ تَوْحِيْداً (تفعیل) خدا کے ایک ہونے کا اقرار کرنا، اس کے ایک ہونے پر ایمان لانا۔ التَّوْفِيْقُ: اللہ کی جانب سے بندے کے لئے شر کی راہ مسدود ہونا اور خیر کی راہ کھلنا، مقصد بر آوری کے لئے اسبابِ خیر مہیا کرنا اور رکاوٹیں دور کرنا۔ وَفَّقَ اللهُ فلاناً يُوَفِّقُ تَوْفِيْقاً (تفعیل) خدا کا کسی کے دل میں بھلائی کا الہام کرنا۔ ارادہ تک پہنچنے کے وسائل عطا کرنا، اپنی مدد دینا توفیق دینا۔ تعالیٰ: تَعَالٰى فلانٌ يَتَعَالٰى تَعَالِياً (تفاعل) بلند ہونا، بڑا بننا۔ الواحِدُ: جمع: (باعتبار غیر اللہ) وُحدانٌ۔ ایک اللہ تعالیٰ کی صفت، اپنی ذات وصفات میں تنہا، لاثانی، وہ ذات واحد جس کی ماہیت اور صفات کمال میں غیر کی شرکت ممتنع ہو اور جو بلا واسطہ اور بلا کوشش ایجاد و تدبیر عام میں منفرد ہو اور کسی قسم کی تاثیر میں اس کے سوا کوئی مؤثر نہ ہو۔ وَحَدَ يَحِدُ حِدَةً و وَحْدَةً (ضرب و سمع) تنہا ہونا، اکیلا ہونا ایک ہونا۔ شَرِيْكٌ: حصہ دار، پارٹنر۔ جمع شُرَكَاءُ۔

یہاں امام طحاوی نے خاص طور پر توفیق الٰہی کا ذکر کیا، اس سے اس جانب اشارہ ہے کہ ایمان ہو یا ایمانیات کی تبلیغ، حق تعالیٰ کی توفیق ہی اس کے پیچھے کار فرما ہوتی ہے، اگر توفیقِ خداوندی نہ ہو تو پھر بندہ نہ ایمان قبول کرتا ہے نہ ایمانیات کی تبلیغ کی جاسکتی ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے عقیدۂ توحید کا ذکر کیا، کیونکہ یہ عقیدہ اسلام کا بنیادی عقیدہ اور اسلام کا اہم رکن ہے، اور مکلف پر سب سے پہلے اسی عقیدہ پر ایمان لانا ضروری ہوتا ہے، اور انبیاء کی سب سے پہلی دعوت یہی ہوتی ہے۔

توحید کی پانچ قسمیں

اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی مختلف صورتیں ہیں: (۱) وحدت فی الذات۔ (۲) وحدت فی الصفات۔ (۳) وحدت فی الربوبیۃ۔ (۴) وحدت فی الالوہیۃ۔ (۵) وحدت فی الاسماء۔

یعنی اللہ کو ذات میں، صفات میں افعال میں، عبادت اور اسماء میں یکتا مانا جائے۔ اور ان چیزوں میں غیر کے شریک ہونے کی نفی کی جائے، باری تعالیٰ کے ارشادات ہیں:

"هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّار" (التوبہ: ۳۰) وہ ایسا اللہ ہے جو واحد (اکیلا) ہے زبردست ہے۔

" وَإِلٰهُنَا وَإِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ" (الزمر: ۴) اور ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہے۔

" قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" (الاخلاص: ۴) آپ کہہ دیجیے وہ یعنی اللہ ایک (یکتا) ہے۔

وحدت فی الذات

ذات میں اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کو واحدِ حقیقی مانا جائے، کثرت اور عدد کی نفی کی جائے، کیونکہ کثرت اور عدد میں تجزی، تقسیم، تبعیض اور زیادتی ہوتی ہے، اور یہ سب چیزیں عیب ہیں، اور حق تعالیٰ ہر قسم کے عیب سے پاک ہے۔ اسی لئے سورۂ اخلاص میں احد کا لفظ ہے، جس کے معنی یکتا کے ہیں، یعنی واحد ہونے میں بھی باری تعالیٰ یکتا ہیں۔ ان کی ذات تکثر، تعدد، تجزی، تقسیم، تبعیض، جزء اور کل سے پاک ہے۔ اس لئے آگے سورۂ اخلاص میں فرمایا کہ وہ نہ کسی کی اولاد ہیں اور نہ ان کی کوئی بیوی اور اولاد ہے۔

وحدت فی الصفات

صفات میں اللہ تعالیٰ کے یکتا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کی صفات کی نظیر کی نفی کی جائے، مثلاً اللہ کی ایک صفت "علم" ہے، اُن کی صفتِ علم کی کوئی نظیر نہیں، کسی کا علم ان کے جیسا نہیں ہو سکتا، کسی کی قدرت ان کے

جیسے نہیں ہو سکتی، کسی کی سماعت ان کے جیسی نہیں ہو سکتی، ایسے ہی صفات سے متعلق عقیدہ یہ بھی رکھنا چاہئے کہ جیسے ذات الٰہی قدیم ہے اسی طرح صفاتِ الٰہی بھی قدیم اور ازلی ہیں۔

صفات کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔ صفات محکمات، صفات متشابہات، پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ان کی تفصیل صفاتِ الٰہی کے بیان میں آگے آرہی ہے۔

وحدت فی الربوبیت

توحید کی ایک قسم توحید افعالی ہے، اسی کو توحید ربوبیت بھی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فعل اور کام میں بھی واحد ہیں، کوئی اُن کے فعل میں شریک نہیں۔ پوری کائنات کو وجود دینے، اس کو پیدا کرنے، اس کو باقی رکھنے اور چلانے میں کوئی اللہ کے ساتھ شریک نہیں ہے۔ دنیا میں کوئی چیز چاہے بلاواسطہ ہوتی ہوئی نظر آئے یا وسائط کے ساتھ ہوتی ہوئی نظر آئے، چاہے مخلوقات کا اس میں تصرف شامل ہو یا نہ ہو ان سب کا خالق اور رب اللہ ہے، اس دنیا کی بہت سی چیزیں بظاہر مخلوق کی مصنوعات نظر آتی ہیں، لیکن در حقیقت ان کا خالق اللہ ہی ہوتا ہے۔ اسی کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

"قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللّٰهُ" (الرعد:۱۶)

آپ (ﷺ) ان سے کہئے کہ آسمانوں اور زمین کا پروردگار (یعنی موجد و مبقی یعنی خالق وحافظ) کون ہے؟ کہہ دیجیے کہ اللہ "وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" (الصافات:۹۶) تم کو اور تمہاری بنائی ہوئی سب چیزوں کو اللہ ہی نے پیدا کیا ہے۔

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ (الفاطر:۳)

کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہے جو تم کو آسمان و زمین سے رزق پہنچاتا ہو، اس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں سو تم (شرک کر کے) کہاں الٹے جارہے ہو۔

اسی ضمن میں یہ بات بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ ایک ہے کام کا کرنا اور ایک ہے ان کے اثرات کا مرتب ہونا، افعال کے خالق بھی اللہ ہیں اور ان میں تاثیر پیدا کرنے والے بھی اللہ ہیں، مثلاً نفع و نقصان، سردی و گرمی، حرارت و برودت، کھردرا پن اور ملائم پن، گیلا کرنا اور سکھانا وغیرہ۔ تاثیرات کو بھی غیر اللہ کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔ اسی وجہ سے علمِ نجوم میں غیر اللہ کی جانب تاثیر کی نسبت ممنوع ہے، اسی طرح مافوق الحس جو چیزیں ہیں مثلاً بیماریوں کے متعدی ہونے کی تاثیر، شگون کی تاثیرات، دواؤں کی تاثیرات،

کلاموں کی تاثیرات، باتوں کی تاثیرات، کھانے پینے کی تاثیرات کے خالق بھی اللہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہٹ کر کسی کو مؤثر بالذات ماننا اللہ کے ساتھ شرک کرنا ہے۔

مشرکین تاثیر کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے تھے، جاہلیت میں لوگ کہتے تھے: "مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا" یعنی ہم پر فلاں ستارہ کی وجہ سے اور فلاں منزل میں ہونے کی وجہ سے بارش ہوئی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: یہ شرک ہے، بارش تو اللہ تعالیٰ برساتے ہیں، ستاروں کے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے۔ جو اس طرح کہے تو وہ کافر ہے اور جو یہ کہے کہ اللہ کے فضل سے بارش ہوئی تو وہ مومن ہے۔ (صحیح مسلم، باب بیان کفر من قال مطرنا: ۲۴۰) غرض افعال کے خالق بھی اللہ ہیں اور افعال میں تاثیر پیدا کرنے والے بھی اللہ تعالیٰ ہیں۔

وحدت فی الالوہیت

توحید کی ایک قسم توحیدِ الوہیت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کو معبود حقیقی مانا جائے کہ اللہ کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق ہی نہیں، چونکہ خالق، مالک حاکم اور رب وہی ہیں تو عبادت بھی انہیں کی کرنی چاہیے، اسی لئے قرآن پاک میں متعدد جگہ یہ مضمون ہے:

حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت شعیب علیہم السلام نے اپنی قوم کو دعوت دیتے ہوئے فرمایا: "يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ" (الأعراف، آیۃ: ۸۵، ۷۳، ۶۵، ۵۹۔ النحل، ۳۶) اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو، اس کے علاوہ تمہارا کوئی معبود نہیں ہے۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے فرمایا: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ" (الانبیاء: ۲۵)

اور نہیں بھیجا ہم نے تجھ سے پہلے کوئی رسول مگر اس کو یہی حکم بھیجا کہ بات یوں ہے کہ کسی کی بندگی نہیں سوائے میرے، سو میری بندگی کرو۔

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ۔ (الانعام: ۱۶۲ و ۱۶۳)

آپ فرما دیجیے کہ بالیقین میری نماز اور میری ساری عبادت اور میرا جینا اور میرا مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کا ہے جو مالک ہے سارے جہان کا۔ اور اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھ کو اس کا حکم ہوا ہے اور میں سب ماننے والوں سے پہلا ہوں۔

وحدت فی الاسماء

ایسے ہی ایک عقیدہ اسماءِ الٰہی کے بارے میں بھی ہے۔ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ أَسْمَائِهٖ" (الاعراف: ۱۸۰)

اور اللہ کے لئے ہیں سب اچھے نام، سو اس کو پکارو وہی نام کہہ کر، اور چھوڑ دو ان کو جو کج راہ چلتے ہیں اس کے نام میں۔ "إِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعِيْنَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا" (صحیح بخاری، کتاب التوحید: باب إن للہ مائۃ اسم إلا واحدا، ۶۹۵۷)

بے شک اللہ کے ننانوے نام ہیں (جو ان کو یاد کرے گا اور یاد رکھے گا وہ جنت میں داخل ہو جائے گا)

اسماءِ الٰہیہ سے متعلق پہلی بات یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ اللہ کے اسماء کی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی۔ (۲) صفاتی۔ ذاتی نام تو حق تعالیٰ کا اللہ ہے۔ صفاتی نام وہ ہیں جو قرآن وحدیث میں مذکور ہیں، جن کو ہم اسماءِ حسنیٰ کہتے ہیں۔ ان کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ ان سب کو کسی تحریف و تعطیل اور تشبیہ و تمثیل کے بغیر صحیح سمجھا جائے، اور ان پر صدقِ دل سے یقین رکھا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں حق تعالیٰ کے لئے جن اسماء کا ذکر آیا ہے انہی سے حق تعالیٰ کو یاد کیا جائے، کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اللہ کے لئے جو چاہے نام رکھ دے یا جس صفت کے ساتھ چاہے پکارے، کیونکہ حق تعالیٰ کے سارے اسماء توقیفی ہیں، مخلوق کا اس میں اختیار نہیں، کیونکہ مخلوق اپنی ناقص عقل سے حق تعالیٰ کی شان کے مناسب اسماء کا تصور کر ہی نہیں سکتی، اس لئے غیر منصوص اسماء کا استعمال حق تعالیٰ کے لئے درست نہیں ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کو کریم کہہ سکتے ہیں، سخی نہیں، نور کہہ سکتے ہیں ابیض نہیں، شافی کہہ سکتے ہیں طبیب نہیں، کیونکہ یہ دوسرے الفاظ قرآن وحدیث سے ثابت نہیں، اگرچہ انہی الفاظ کے ہم معنی ہیں۔

اسی طرح جو نام اللہ کے لئے مخصوص ہیں، یعنی صرف اللہ ہی پر ان کا اطلاق کیا گیا ہے اور دوسروں کے لئے وہ قرآن وحدیث میں مذکور نہیں ہیں تو ان کا استعمال صرف اللہ ہی کے لئے جائز ہے، غیر اللہ کے لئے نہیں، مثلاً رحمٰن، سبحان، رزاق، خالق، غفار، قدوس وغیرہ۔ کسی کو صرف ان اسماء سے پکارنا جائز نہیں ہے، بلکہ ان کے ساتھ عبد کا اضافہ کر کے عبد الرحمن، عبد الرزاق وغیرہ کہنا ضروری ہے۔

اگر کوئی ان اسماء کو غیر اللہ کے لئے استعمال کرتا ہے یعنی غلط عقیدہ کی بناء پر غیر اللہ کو خالق یا رزاق سمجھ کر ان الفاظ سے پکارتا ہے تو ایسا کہنا کفر ہے اور اگر عقیدہ غلط نہیں محض غفلت یا ناسمجھی سے کسی شخص کو خالق، رازق یا رحمن کہہ دیا جائے تو یہ اگرچہ کفر نہیں مگر مشرکانہ الفاظ ہونے کی وجہ سے سخت گناہ کا باعث ہے، البتہ

اسماء حسنیٰ میں سے بعض نام ایسے ہیں جن کو خود قرآن وحدیث میں دوسرے لوگوں کے لئے بھی استعمال کیا گیا، یا اللہ کی صفت خاص کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی استعمال کیا گیا ہے، مثلاً رحیم، رشید، علی، کریم، عزیز وغیرہ، ایسے ناموں کا استعمال غیر اللہ کے لئے درست ہے، چونکہ خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کیا ہے اس لئے ان ناموں کا استعمال اللہ کے علاوہ کے لئے کیا جاسکتا ہے۔

اگر اسماء ایسے ہوں جن کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ وہ اسماء قرآن وحدیث میں اور تعامل امت میں غیر اللہ کے لئے استعمال ہوئے ہیں یا نہیں تو غیر اللہ کے لئے ان ناموں کے رکھنے سے اجتناب کرنا لازم ہے۔ کیونکہ اصل یہی ہے کہ اللہ کے اسماء غیر اللہ کے لئے استعمال نہ کیے جائیں۔

جو اسماء قرآن وسنت سے ثابت ہیں ان میں سے کسی نام کو نامناسب یا بے ادبی سمجھ کر چھوڑنا یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ جو الفاظ یا اسماء قرآن وحدیث سے تو ثابت نہیں اس کے بارے میں تو مسئلہ گزر چکا ہے کہ اس کو اللہ کے اسم یا وصف کے طور پر استعمال کرنا صحیح نہیں ہے، لیکن کیا بطور خبر اس کا استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں تو اس بارے میں امام رازیؒ اور امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ بطور وصف اور اسم ناجائز ہے اور بطور خبر جائز ہے۔ مثلاً اللہ کو یاقدیم نہیں کہہ سکتے، لیکن اللہ قدیم کہنا درست ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ ہر زبان میں جو اسماء اللہ کے لئے استعمال کیے گیے ہیں مثلاً فارسی میں خدا، انگلش میں God تو ان زبانوں میں ان کا استعمال کیا اللہ کے لئے کرنا جائز ہے؟ جواب یہ ہے کہ عجمی الفاظ کا استعمال تو اللہ کے لئے جائز نہیں ہے، لیکن چونکہ ان زبانوں میں ان اسماء کا استعمال اللہ کے لئے خاص ہوتا ہے اور وہ باری تعالیٰ کے ناموں کا گویا ان کی زبانوں میں ترجمہ ہے اس لئے ان کا استعمال جائز ہے۔

لمافي "روح المعاني": أسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والإجماع، فكل إسم ورد في هذه الأصول جاز إطلاقه عليه جلّ شانه، وما لم يرد فيها لا يجوز إطلاقه وإن صحّ معناه۔ (۱۷۷/۶، تحت آية الأعراف: ۱۸۰، تفسير المظهري: ۴۶۶/۳۔ فتاویٰ بنوریہ، رقم الفتویٰ: ۱۱۶۲۹)

خالص توحید اسلام ہی کی خصوصیت ہے

غرض اللہ کی وحدانیت ان کی ذات میں بھی ہے، صفات میں بھی ہے، اسماء میں بھی ہے، ربوبیت میں بھی ہے، الوہیت میں بھی ہے، یہی حقیقی اور خالص توحید ہے، اور یہ فخر صرف اسلام کو حاصل ہے کیونکہ بعض لوگ تو سرے سے توحید ہی کے قائل نہیں اور اگر توحید فی الصفات کے قائل بھی ہوگیے تو توحید فی العبادۃ سے منحرف ہیں۔ عیسائی تو کھلم کھلا تثلیث (تین خداؤں) کے قائل ہیں، یہودی عموماً اگرچہ توحید کے قائل ہیں مگر

ایک فرقہ ان میں بھی ایسا گزرا ہے کہ جو نصاریٰ کی طرح حضرت عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا مانتا تھا۔ کَمَا قَالَ تَعَالیٰ:

"وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارىٰ الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ" (التوبہ: ۳۰)

اور یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔ یہ ان کا قول ہے جو اپنے منہ سے کہتے ہیں، پہلے کافروں کی مشابہت کرتے ہیں۔

ہندوؤں میں اوتاروں کا عقیدہ، نصاریٰ کے عقیدۂ ابنیت سے بالکل ملتا جلتا ہے۔ آریوں کا فرقہ پیدا ہوا، جس نے چاہا کہ ہندوؤں سے شرک کے دھبہ کو دھو دے، اور اس نے اس بارے میں حقیقتاً بڑی جد وجہد کی لیکن پوری کامیابی نہیں ہوئی۔ البتہ اتنا ہوا کہ لاکھوں اور کروڑوں دیوتاؤں اور اوتاروں سے اتر کر صرف تین چیزوں کو قدیم مانا، خدا، مادہ اور روح۔ اور نصاریٰ کی طرح ایک نئی قسم کی تثلیث ایجاد کی۔

مجوسیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ الوہیت دو طاقتوں پر منقسم ہے، خیر کا خالق یزداں اور شر کا خالق اہرمن ہے۔ یزداں بناتا اور اہرمن بگاڑتا ہے۔ ہر ایک خدا دوسرے کا محتاج ہے دونوں کے اختیارات تقسیم شدہ ہیں۔ وہ خیر میں دخل نہیں دیتا اور یہ شر میں دخل نہیں دیتا، اور باقی تو وہ قومیں ہیں جن کا تذکرہ کرتے ہوئے بھی ہمیں شرم محسوس ہوتی ہے جنہوں نے فقط شجر اور حجر ہی کو اپنا معبود نہیں بنایا بلکہ شرمگاہوں کو بھی اپنا معبود بنایا۔ "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللهِ" خلاصہ یہ ہے کہ صرف ایک مذہب اسلام ہے جو شرک فی الذات اور شرک فی الصفات اور شرک فی العبادت سے بالکل پاک اور منزّہ ہے۔

توحید ایک بدیہی اور فطری امر ہے، جو لوگ ہزارہا بتوں کو پوجتے اور سجدہ کرتے ہیں اور لاکھوں بلکہ کروڑوں دیوتاؤں کو مانتے ہیں، ان کے دلوں میں بھی اللہ کی محبت انجانی طور پر پائی جاتی ہے، کسی وقت اگر دل کی تہہ اور گہرائیوں میں سے کوئی لفظ حمد، ثناء، شکر اور دعا کا نکلتا ہے تو اسی رب العالمین کے لئے نکلتا ہے اور جب کوئی مصیبت آتی ہے تو اسی ایک خدا کو پکارا جاتا ہے، اس وقت نہ کوئی بت یاد آتا ہے اور نہ کوئی دیوتا اور نہ مادہ کا خیال آتا ہے۔

جن لوگوں تک دعوتِ انبیاء نہیں پہنچی کیا ان پر توحید ضروری ہے؟

اسی وجہ سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ توحید کے وہ لوگ بھی مکلف ہیں جن کو انبیاء علیہم السلام کی دعوت نہیں پہونچی، اس لئے کہ خداوندِ ذوالجلال کی معرفت اور اس کی توحید فطری اور بدیہی امر ہے، بعثتِ انبیاء پر موقوف نہیں، عقل بھی اس کا ادراک کر سکتی ہے، اس لئے جن لوگوں کو حضراتِ انبیاء کی دعوت نہیں پہونچی

ان پر بھی توحید فرض اور شرک حرام ہے۔ ہاں وہ احکام اور وہ امور جو بغیر انبیاء کی بعثت کے محض عقل سے معلوم نہیں ہوسکتے وہاں انسان معذور ہے، الحاصل توحید ایک بدیہی اور فطری امر ہے کسی دلیل کی حاجت نہیں مگر اتمامِ حجت کے لئے کچھ دلائل پیش کئے جارہے ہیں۔

توحید کے دس دلائل

(۱) اہلِ اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ اگر عالم کے لئے دو یا دو سے زائد صانع ہوں تو کارخانۂ عالم بالکل درہم برہم ہو جائے گا اور کوئی شئ بھی وجود میں نہ آئے گی، کیونکہ اس میں تو کسی کو کلام نہیں کہ خدا کے لئے کامل الذات والصفات ہونا ضروری ہے، خدا وہی ہو سکتا ہے جو ہر قسم کے نقص سے پاک ہو، ورنہ خالق اور مخلوق میں کیا فرق رہے گا؟ اس لئے کہ بندے خدا بننے سے اس وجہ سے محروم ہیں کہ ان میں طرح طرح کے نقائص موجود ہیں، وجود، ان کا ناقص، قدرت ان کی ناقص، علم ان کا ناقص، پس اگر عیاذاً باللہ خدا بھی ہماری طرح ناقص ہو، ہمای طرح مجبور ہو تو اس کو ہم پر خدا بن جانے کا کیا حق ہے؟ پس جب ہر خدا کامل اور مستقل ٹھہرا تو ہر ایک کی تاثیر بھی کامل اور مستقل ہو گی، اس لئے کہ خالق کی مثال آفتاب اور ماہتاب اور مخلوق کی مثال زمین کی سی ہے۔ زمین آفتاب سے بقدرِ نورِ آفتاب منور ہوتی ہے اور ماہتاب سے بقدرِ نور ماہتاب (یعنی ان کی نوعیت کے اعتبار سے)۔ پس اگر دو صانع ہوں گے اور ہر ایک کی تاثیر کامل ہو گی تو ہر خدا کی طرف سے دو کامل وجود ہر مخلوق کے پیمانہ میں آئیں گے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ایک سانچہ میں دو چیزیں اور ایک نیام میں دو تلواریں اور سیر بھر کے پیمانہ میں دو سیر چیز اور ایک جوتے میں ویسے ہی دو قدم اور ایک اچکن میں دو بدن اور ایک مکان میں اس کی مقدار سے دو چند اسباب نہیں سما سکتے اور اگر زبردستی کر کے اس میں ڈال ہی دیا جائے تو وہ سانچہ اور وہ نیام اور وہ اچکن ایک لمحہ کے لئے بھی سالم نہیں رہ سکتے۔

اسی طرح اگر دو خداؤں کی طرف سے عطا کیا ہوا پورا پورا وجود ایک مخلوق میں سمانے لگے تو بے شک وہ مخلوق نیست اور نابود ہو جائے گی۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ دونوں خداؤں سے مل کر ایک ہی وجود آیا تو پھر حقیقت میں ہر ایک خدا مستقل علت اور مستقل مؤثر نہ ہو گا بلکہ دو خداؤں کا مجموعہ مل کر مؤثر ہو گا، جس سے ہر ایک کا ناقص اور ناتمام ہونا لازم آئے گا۔ ہاں اگر یہ احتمال ہوتا کہ خدا ناقص بھی ہو سکتا ہے تو یہ کہنا ممکن ہو جاتا کہ جس طرح دو چراغوں کا نور مل کر کامل ہو جاتا ہے اسی طرح دو خدا کے عطا کئے ہوئے وجود بھی مل کر کامل ہو جائیں گے۔ مگر اس کا کیا علاج کہ تمام اہل عقل اس پر متفق ہیں کہ بارگاہ خداوندی میں نقص کا کسی طرح گزر نہیں۔

الحاصل اگر دو خدا کامل الذات اور تام الصفات ہوتے تو یہ کارخانہ عالم بالکل صفحۂ ہستی سے مٹ چکا ہوتا۔ معلوم ہوا کہ تمام عالم کے لئے ایک ہی خدا ہے۔ اوراس آیت میں اسی دلیل کی طرف اشارہ ہے:

"لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا" (الانبیاء: ۲۲) "اگر زمین وآسمان میں سوائے خدا کے چند معبود ہوتے تو یقینا یہ سب کے سب فنا ہو جاتے۔ (تقریر دلپذیر: ۲۱، والحصون الحمیدیہ: ۲۲ بحوالہ علم الکلام: ۷۲)

(۲) توحید کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عالم کے نظام پر نظر ڈالنے سے ہر فہیم شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ اس عالم کے جس سلسلہ پر نظر ڈالتے ہیں وہ ایک ہی اصل پر جاکر تمام ہو جاتا ہے، روشنی کے سلسلہ کو دیکھ لیجیے کہ وہ آفتاب پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ گرمی کے سلسلہ پر نظر ڈالئے کہ آثار آتش پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ عدد کے سلسلہ کو دیکھ لیجیے کہ الی غیر النہایۃ پھیلا ہوا ہے۔ مگر تمام سلسلہ کا اختتام ایک پر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ایک سب کے لئے اصل ہے، عالم میں کوئی ایسا نہیں جو کسی ایک اصل پر ختم نہ ہوتا ہو۔ پس یہ ضروری ہے کہ جیسا آفتاب تمام روشنیوں کے لئے اور آتش تمام حرارتوں کے لئے اصل ہے، موجوں کی اصل پانی ہے، خطوط دائرہ کا سلسلہ مرکز پر ختم ہو جاتا ہے اور اصل ان کا مرکز ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی ایسا موجود ہو کہ جس کا وجود اصلی اور ذاتی ہو اور ان تمام موجودات کا وجود اس کا فیض ہو، وہی جیسے ایک آفتاب تمام روشنیوں کی اصل ہے اور باقی اسی کی فرع ہیں حتیٰ کہ نجم وقمر کا نور بھی اس سے مستفاد ہے۔ (تقریر دلپذیر: ۲۳ بحوالہ علم الکلام: ۷۲) اور یہ بس اسی کی ذاتِ وحدہ لاشریک لہ ہے۔

(۳) توحید کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر دو خدا فرض کیے جاویں اور ہر ایک کامل قدرت اور کامل اختیار کے ساتھ موصوف ہو اور ایک کا ارادہ کسی شئے کے ایجاد کے متعلق ہو تو سوال یہ ہے کہ دوسرا خدا پہلے خدا کی مخالفت پر قادر ہے یا اس کی موافقت پر مجبور ہے؟ پس اگر دوسرا خدا پہلے خدا کی مخالفت کر سکتا ہے اور پہلے خدا کی تدبیر کو روک سکتا ہے تو یہ دوسرا خدا قادر اور قاہر ہو گا اور پہلا خدا یقیناً عاجز اور قاصر ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ عاجز اور قاصر تو خدا نہیں ہو سکتا۔ لہذا خدا وہی ہو سکتا ہے جو ہر طرح سے کامل ہو، اور اگر یہ کہا جائے کہ دوسرا خدا پہلے خدا کی کسی قسم کی مخالفت نہیں کر سکتا بلکہ اس کی موافقت پر مجبور اور مضطر ہے تو یہ دوسرا خدا عاجز اور مجبور ہونے کی وجہ سے خدا نہیں رہ سکتا۔ خدا وہی رہے گا کہ جس کی شان "فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ" ہو اور کوئی ذرہ برابر بھی اس کی مخالفت نہ کر سکتا ہو۔ اور کوئی خدا ہو کر بغیر مجبوری کے صرف موافقت کیونکر کریگا جبکہ نہ اس کو خوف، نہ طمع اور نہ ضرورت، لہذا ثابت ہوتا ہے کہ کامل الذات والصفات خدا ایک ہی ہے۔ یہ دلیل برہان تمانع کے نام سے مشہور ہے چونکہ اس دلیل میں ایک خدا کا ارادہ دوسرے خدا کے ارادہ کے مانع اور مزاحم فرض

فرض کیا گیا ہے اس لئے یہ دلیل برہان تمانع کے نام سے مشہور ہوئی۔

(۴) توحید کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر دو خدا مانے جائیں تو ظاہر ہے کہ الوہیت میں دونوں مشترک اور مساوی ہوں گے۔ اب اس الوہیت کے علاوہ ہر ایک خدا میں کوئی ایسی خاص صفت ہونی چاہئے کہ جس کے ذریعہ سے دونوں میں امتیاز ہو۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ پہلے خدا کو دوسرے خدا سے صفت کمال کے ذریعہ سے امتیاز حاصل ہے۔ (یعنی پہلے خدا میں وہ صفت کمال پائی جاتی ہے اور دوسرے خدا میں نہیں پائی جاتی) تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں دوسرا خدا نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ صفت کمال سے خالی ہونا ایک عیب ہے جو کہ الوہیت کے سراسر منافی ہے اور اگر پہلے خدا کو دوسرے خدا سے صفت نقص کے ذریعہ سے امتیاز حاصل ہے یا غیر صفت کمال کے ذریعہ سے امتیاز ہے تو اس صورت میں پہلا خدا خدا نہیں رہ سکتا کیونکہ صفت نقص کے ساتھ موصوف ہونا یا صفت کمال سے عاری ہونا شان الوہیت کے بالکل منافی ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ دو خدا کا تصور امتیاز کے ساتھ کامل صفات کو مانتے ہوئے ممکن نہیں جس سے ثابت ہوا کہ ذاتِ الٰہ واحد ہے۔

(۵) توحید کی پانچویں دلیل یہ ہے کہ اگر ایک خدا تدبیر عالم کے لئے کافی ہے تو دوسرا خدا بالکل ضائع اور بے کار ہے۔ یعنی بالکل فالتو ہے جس کی کوئی حاجت نہیں۔ اور جس کی کوئی حاجت نہ ہو وہ خدا کیسے ہو سکتا ہے خدا کی شان تو یہ ہونی چاہیے کہ وہ سب سے مستغنی ہو اور تمام عالم اس کا محتاج ہو، اور اگر ایک خدا تدبیرِ عالم کے لئے کافی نہیں تو یہ خدا عاجز ہو گا اور کسی دوسرے خدا کا تدبیر عالم میں محتاج ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ عاجز اور محتاج خدا نہیں ہو سکتا۔

(۶) توحید کی چھٹی دلیل یہ ہے کہ اگر دو خدا فرض کر لئے جائیں تو یہ بتایئے کہ ایک خدا اپنے اسرار (راز) کو دوسرے خدا سے مخفی رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اگر رکھ سکتا ہے تو دوسرا خدا بے خبر اور جاہل ہونے کی وجہ سے خدا نہ رہے گا۔ اور اگر یہ خدا اپنے اسرار کو دوسرے سے مخفی نہیں رکھ سکتا تو یہ خدا عاجز ہونے کی وجہ سے خدا نہ رہے گا۔

(۷) توحید کی ساتویں دلیل یہ ہے کہ شرکت ایک قسم کا عیب ہے اور یکتائی صفتِ کمال ہے چنانچہ جب کسی کی مدح کی جاتی ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ آپ یکتائے زمانہ ہیں، بے مثل اور بے نظیر ہیں۔ اور جب خدا کے لئے ہر قسم کے عیب سے پاک ہونا ضروری ہے تو اس عیب شرکت سے بھی پاک ہونا ضروری ہو گا۔

(۸) توحید کی آٹھویں دلیل یہ ہے کہ اگر خداوندِ عالم کو وحدہ لاشریک لہ نہ تسلیم کیا جائے اور اسی کو کل عالم کی تدبیر کے لئے کافی نہ سمجھا جائے تو پھر عقلاً دو یا چار کی کوئی تحدید نہیں ہو سکتی اس لئے کہ جس دلیل سے آپ دو یا چار صانع اور خدا مانیں گے اسی دلیل سے دوسرا شخص خدا کو زائد عدد میں مان سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ایک انسان کی ہر حرکت اور سکون کے لئے جدا جدا خدا مان لے تو آپ اس کو عقلاً روک نہیں سکتے۔ خلاصہ یہ کہ

خدا کو ایک نہ ماننا غیر محدود خدا ماننے کے لئے ایک فتح باب ہے، ایک عابد کے لئے غیر محدود معبودوں کا ماننا حقیقت میں ایک ذات کو غیر محدود ذوات کی اطاعت کی مالا یطاق تکلیف دینا ہے۔

(۹) توحید کی نویں دلیل یہ ہے کہ اگر دو یا دو سے زائد خدا تسلیم کیے جائیں تو ہر خدا کا اپنے وجود خاص پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ حدوث عالم مطلق وجود صانع پر دلالت کرتا ہے تعددِ صانع پر کسی قسم کی دلالت نہیں کرتا۔ اور اگر بالفرض تعدد صانع پر دلالت کرے بھی تو وہ کسی خاص خدا پر دلالت نہیں کرتا۔ جو دلیل ایک خدا پیش کر سکتا ہے وہی دلیل بعینہ دوسرے خدا کے وجود پر قائم ہو سکتی ہے لہذا تعدد صانع کی تقدیر پر ہر خدا کے لئے اپنی ذات پر ایسی دلیل قائم کرنے سے کہ جو فقط اسی کی ذات پر دلالت کرے اور دوسرے پر ہرگز دلالت نہ کرے عاجز ہونا لازم آتا ہے۔

(۱۰) توحید کی دسویں دلیل یہ ہے کہ اگر دو خدا فرض کیے جائیں تو اس صورت میں یا تو ہر ایک دوسرے کا محتاج ہو گا یا فقط ایک محتاج ہو گا اور دوسرا مستغنی، یا یہ کہ ہر ایک دوسرے سے مستغنی اور بے نیاز ہو گا۔ پہلی صورت میں کوئی بھی خدا نہ رہے گا اس لئے کہ احتیاج اور نیاز مندی سراسر خدائی کے منافی ہے۔ اور دوسری صورت میں جو محتاج ہو گا وہ خدا نہ رہے گا۔ خدا وہی رہے گا کہ جو سب سے مستغنی اور بے نیاز ہو۔ اور وہ ایک ہی ہے۔ اور تیسری صورت میں بھی کوئی خدا نہ رہے گا۔ اس لئے کہ خدا کی شان یہ ہونی چاہیے کہ کوئی اس سے بے نیاز نہ ہو۔ سب اسی کے محتاج اور دست نگر ہوں، اس لئے کہ استغناء اور بے نیازی غیر ضروری شئے سے ہوا کرتی ہے۔ پس اگر معاذ اللہ خدا سے بھی استغنا اور بے نیازی ممکن ہے تو معاذ اللہ خدا کا غیر ضروری ہونا لازم آتا ہے جو کہ ایک کھلا ہوا عیب ہے۔ اور خدا کی ذات سب عیبوں سے پاک ہوتی ہے۔ پس اگر دو خدا ہوں اور ہر خدا دوسرے سے مستغنی اور بے نیاز ہو تو پھر ہر خدا کا غیر ضروری ہونا لازم آتا ہے۔ جو کہ سراسر شان الوہیت کے خلاف ہے۔ ''سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا'' (اسراء:۴۳۔ ماخوذ از علم الکلام: ۷۱ تا ۷۷)

عقیدۂ وجودِ باری

یہاں ایک اہم مضمون کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، جس کی ہمیں اس زمانے میں اشد ضرورت ہے۔ آج کے زمانے میں انسانوں کا ایک بہت بڑا طبقہ توحید تو بہت دور کی بات ہے وجودِ باری ہی کا منکر ہے۔ انہیں ہم ''دہریے'' کہتے ہیں، اگرچہ وہ خدا کے وجود کے قائل نہیں ہیں لیکن مصیبت کے وقت وہ بھی اللہ ہی کو پکارتے ہیں، یہ دراصل ''عہد الست'' کا اثر ہے۔ اس عقیدہ کو اللہ نے انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے، اور اسے اپنے وجود کی فہم دیدی ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیدۂ توحید کا ذکر تو کیا ہے لیکن وجود کا ذکر نہیں کیا ہے۔

”وجود باری تعالیٰ“ پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مناظرہ

اس لئے کچھ باتیں اس تعلق سے بھی ضروری ہیں، پہلے زمانے میں بھی کچھ لوگ خدا کے وجود کے منکر رہے ہیں، اور ان سے اسلاف نے مناظرے بھی کیے ہیں، حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک واقعہ کتب میں لکھا ہوا ہے کہ ایک مرتبہ دہریوں کے ساتھ ان کا مناظرہ ہوا، مقامِ مناظرہ پر آپ وقت پر نہ پہنچے، دہریے ہنسنے لگے اور کہنے لگے کہ شکست کے خوف سے یہ بات کرنے کے لئے آئے ہی نہیں، اگر وہ حق پر ہوتے تو اپنی بات ثابت کرنے کے لئے ضرور آتے، لیکن یہاں ان کا کوئی پتا نہیں، بہت دیر بعد امام صاحب پہنچے تو لوگ کہنے لگے کہ بہت دیر ہوگئی، اب کیا مناظرہ کریں، امام صاحب نے فرمایا کہ کیا بتاؤں ایک مجبوری پیش آگئی، میں جہاں سے آتا ہوں راستے میں دریا پڑتا ہے، وہاں پر کوئی کشتی نہیں تھی، میں سوچ رہا تھا کہ کیسے جاؤں؟ میں نے دیکھا کہ اچانک سامنے کھڑے ہوئے بڑے بڑے درخت کٹے، اور اُن کے بڑے بڑے ٹکڑے بن گئے، اور وہ آپس میں جڑ گئے، اور جڑ کر کشتی بن کر میری طرف آئے، پھر میں اُس میں بیٹھا اور اس نے مجھے دریا پار چھوڑا تو میں آسکا، اس لئے مجھے آنے میں تاخیر ہوئی، دہریوں نے کہا کہ دیکھو! تمہارے امام کیسی بے عقلی کی باتیں کر رہے ہیں، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ بڑے بڑے درخت گر جائیں اور خود بخود اُن کے ٹکڑے بنیں اور پھر وہ آپس میں جڑ کر کشتی بن جائیں، اور بغیر ملاح کے پانی میں چلے، پھر ان کو لے کر یہاں آئے، یہ تو سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہے تو بس مناظرہ ختم! کیونکہ اگر ایک کشتی اس طرح بن کر نہیں چل سکتی تو یہ کائنات کا نظام کسی کے بنائے بغیر اور کسی کے چلائے بغیر کیسے چل سکتا ہے؟

الغرض وجود باری پر پہلے بھی کچھ مباحثے ہوئے ہیں لیکن وہ بہت کم تھے، منکرین بھی کم تھے، اور یہ ایک نقل کے ساتھ فطری اور عقلی عقیدہ بھی ہے، اس لئے فقہاء نے اس پر زیادہ بحثیں نہیں کی ہیں، بعد میں علماء نے اس پر مبسوط کلام کیا ہے، آج کے زمانے میں بھی کچھ لوگ ہیں، جو اس طرح کے سوال اٹھاتے رہتے ہیں، اس لئے کچھ دلائل اسی پس منظر میں ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں۔

وجودِ باری کے پانچ دلائل

(۱) پہلی دلیل: ابتدائے آفرینش سے لے کر اس وقت تک عالم کے کسی خطہ پر کوئی لحظہ اور لمحہ ایسا نہیں گزرا کہ وہاں کے جن وانس اپنے پروردگار کو نہ مانتے ہوں اور اپنے لئے کسی خالق کا اقرار اور اعتراف نہ کرتے

ہوں، ہر زمانہ میں لاکھوں انسان ایسے گزرے ہیں اور ابھی بھی ہیں کہ جنہوں نے علم کا نام ونشان بھی نہیں سنا مگر یہ ضرور جانتے ہیں کہ ہمارا ایک خالق اور پروردگار ہے اور جب دنیا کے اسباب ووسائل سے مجبور اور مضطر ہو جاتے ہیں تو اس وقت خدا کو پکارتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی مضطربانہ دعا کو سنتا ہے، بڑے سے بڑا حادثہ دفعۃً دور ہو جاتا ہے اور تمام مادی اور ظاہری اسباب ووسائل کا یک لخت خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور یکایک ناامیدی کے بعد امید اور آرزو نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔ (بغیر کسی خارجی اثر کے دلوں میں اپنے پروردگار کو ماننے کا داعیہ کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ کی ذات موجود ہے)، چنانچہ ارشاد ہے:

"أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْءَ" (النمل: ٦٢)

ترجمہ: "کون ہے کہ جو مضطر کی دعا کو قبول کرتا ہے اور اس کی مصیبت کو دور کرتا ہے"

برائے سجدۂ محراب ابرو بدلہا ذوق ایماں آفریدند

اسی وجہ سے کہ حق تعالیٰ شانہ کی معرفت فطری ہے جو لوگوں کی فطرت اور جبلت میں مرکوز ہے، حق جل وعلیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" (الروم: ٣٠)

"اپنے چہرہ کو اللہ کی عبادت کے لئے سیدھا کر ایک طرف ہو کر، اور اللہ کی اس فطرت کو لازم پکڑ جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی چیز میں تبدیلی ممکن نہیں، یہی دین جو فطرت کے مطابق ہے ٹھیک دین ہے"

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ وجود باری عزشانہ کا اقرار چونکہ بدیہی اور فطری امر ہے اور تمام بنی نوع انسان کا اجماعی مسلک ہے، اسی وجہ سے حضرات انبیاء علیہم السلام کا نصب العین ہمیشہ توحید کی دعوت رہی اور جن کو سرے ہی سے اپنے خالق میں شک پیش آیا، ان سے نہایت تعجب سے یہ خطاب فرمایا:

"قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (ابراھیم: ١٠)

"ان کے رسولوں نے کہا کہ کیا تم کو اللہ کے بارے میں بھی کسی قسم کا کوئی شک اور شبہ ہے کہ جو آسمانوں اور زمینوں کا بنانے والا ہے۔"

حق تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کا وجود آفتاب اور ماہتاب سے بڑھ کر بدیہی اور روشن ہے، کسی دلیل اور برہان کا محتاج نہیں، بلکہ اسی کا وجود کائنات کے لئے دلیل اور برہان ہے۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ کون شخص ہے جو یہ نہ جانتا ہو کہ ایک زمانہ وہ تھا کہ ہم پردۂ عدم میں مستور تھے، اور عن قریب پھر ایک ایسا ہی زمانہ آنے والا ہے کہ اسی پردۂ عدم میں جا چھپیں گے۔ (یہ دلیل حجۃ الاسلام

مصنفہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شرح عقیدہ اصفہانیہ صفحہ ۱۵ الحافظ ابن تیمیہ قدس اللہ سرہ سے ماخوذ ہے) ہمارا وجود دو عدموں میں اس طرح گھرا ہوا ہے جس طرح نورِ زمین شبِ گزشتہ اور شبِ آئندہ کی دو ظلمتوں میں محصور ہے، زمین پر نور کی یہ آمد ورفت با آواز بلند کہہ رہی ہے کہ یہ نور زمین کا ذاتی نہیں بلکہ مستعار اور عطاءِ غیر ہے، اگر یہ نور زمین کا ذاتی ہوتا تو کبھی زائل نہ ہوتا، پس اسی طرح موت وحیات کی کشمکش اور وجود کی آمد ورفت اس امر کی واضح دلیل ہے کہ کائنات کا وجود ذاتی نہیں، ورنہ عدم اور زوال کو کبھی قبول نہ کرتا، بلکہ جس طرح زمین کی روشنی آفتاب کا فیض ہے اور پانی کی گرمی آگ کا فیض ہے، اسی طرح ہمارا وجود بھی کسی ایسی ذات کا فیض اور عطیہ ہوگا کہ جس کا وجود اصلی اور خانہ زاد ہو، اور وجود اس ذات کے لئے اس طرح لازم ہو جیسے آفتاب کے لئے نور اور آگ کے لئے حرارت اور چار کے لئے زوجیت اور تین کے لئے فردیت لازم ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ آفتاب ہو اور نور نہ ہو، آگ ہو اور حرارت نہ ہو، چار اور پانچ ہوں اور زوجیت اور فردیت نہ ہو۔ اسی موجود اصلی کو اہل اسلام اللہ تعالیٰ اور واجب الوجود اور خدا کہتے ہیں۔

اس آیت شریفہ میں اسی دلیل کو اس طرح بیان کیا گیا ہے، ارشاد ہے:

"كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ" (البقرۃ:۲۸)

"تم اللہ کا کیسے انکار کرتے ہو حالانکہ تم پہلے موجود نہ تھے پس خدا نے تم کو حیات عطا کی اور پھر تم کو فنا کردے گا"

حکیم فرفوریوس کا مقولہ ہے کہ: "جو امور بداہت عقل سے ثابت ہیں منجملہ ان کے ایک مسئلہ ثبوت صانع کا بھی ہے، جتنے حق پسند حکماء گزرے ہیں وہ اس مسئلہ کی بداہت کے قائل ہیں اور جو لوگ ثبوت صانع کی بداہت کے قائل نہیں وہ قابل ذکر نہیں اور نہ زمرۂ حکماء میں شمار کئے جانے کے مستحق ہیں۔"

نوٹ: بداہت اس کو کہتے ہیں جس کے ثابت کرنے میں دلیل کی ضرورت نہ ہو۔

علامہ احمد ابن مسکویہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: "حکماء میں سے کسی سے بھی یہ منقول نہیں کہ اس نے ثبوت صانع کا انکار کیا ہو اور نہ کسی نے اس کا انکار کیا کہ جو صفاتِ کمال انسان اور بشر میں بقدرِ طاقتِ بشر پائے جاتے ہیں جیسے وجود وکرم، قدرت وحکمت وہ باری تعالیٰ میں علی وجہ الکمال پائی جاتی ہیں۔" (انتہی کلامہ)

میں کہتا ہوں کہ آج تک کسی عاقل اور سمجھدار نے وجود صانع کا انکار نہیں کیا اور جب کبھی کسی نادان نے وجود صانع کا انکار کیا تو عقلاء نے اس کو مہمل اور ساقط الاعتبار گردانا، جو شخص عقلاءِ عالم کے اجماعی اور متفقہ فیصلہ

کا انکار کرے اس کو سن لینا چاہئے کہ وہ عقل سے بے بہرہ ہے۔

اسی وجہ سے بعض کتب میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ بعض حکماء سے پوچھا گیا کہ صانع کے وجود پر کیا دلیل ہے؟ اس پر انہوں نے کہا کہ کیا تم شہتوت کے پتہ کو جانتے ہو؟ کہنے لگے کہ ہاں، تو انہوں نے کہا کہ جب وہ پتہ ریشم کا کیڑا کھاتا ہے تو ریشم نکلتا ہے، جب مکھی اس پر بیٹھتی ہے تو شہد نکلتا ہے، بکری کھاتی ہے تو مینگنی نکلتی ہے، ہرن کھاتی ہے تو اس کے نافہ میں مشک بنتا ہے، کون ہے جو ایک ہی چیز کھانے پر یہ ساری چیزیں بنا دیتا ہے؟ اس پر سائل حضرات ایمان لے آئے۔

(۴) چوتھی دلیل یہ ہے کہ علامہ احمد ابن مسکویہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے الفوز الاصغر میں وجود صانع پر دلائل ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"ہر جسمِ طبعی کے لئے حرکت ضروری ہے، کوئی جسمِ طبعی ایسا نہیں کہ جو متحرک نہ ہو اور ہر متحرک کے لئے ایک محرک کا ہونا ضروری اور لازمی ہے کہ جس پر تمام حرکات کا سلسلہ ختم ہوتا ہو، وہی محرکِ اول ان تمام اجسام واعیان کا خالق اور صانع ہوگا، اور چونکہ یہ امر بدیہی ہے کہ محرک متحرک کے سوا اور علاوہ ہونا چاہئے اور اس محرکِ اول کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ حرکت سے پاک اور منزہ ہو، ورنہ اگر محرکِ اول خود متحرک ہوگا تو پھر اس کے لئے ایک اور محرک ماننا پڑے گا، اور جب ایک اور محرک نکل آیا تو جس کو محرکِ اول فرض کیا تھا وہ محرکِ اول نہ رہا اس کی اولیت جاتی رہی۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ محرک اول جسم نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ ہر جسم کے لئے متحرک ہونا لازم اور ضروری ہے"۔

(۵) پانچویں دلیل یہ ہے کہ عالم کا تغیر اور تبدّل، فناء اور زوال اس امر کا شاہد ہے کہ عالم کی کسی شئے کا وجود بالذات نہیں، جس شئے کا بھی وجود ہے وہ بالعرض ہی ہے، اور تمام حکماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو چیز بھی کسی شئ میں بالعرض پائی جائے گی وہ کسی شئ میں بالذات ضرور پائی جائے گی، کیونکہ جو شئ عارضی ہوتی ہے وہ کسی کا اثر ہوتی ہے، اور ہر اثر حرکت ہے لہذا ضروری ہوا کہ ان تمام آثار اور حرکات کا سلسلہ ایسے موثر حقیقی اور محرک اول پر جا کر ختم ہو کہ جو کسی کا اثر نہ قبول کرتا ہو، بلکہ وہی سب میں موثر ہو اور کوئی اثر اور کوئی متاثر اس موثر حقیقی کے حیطۂ تاثیر سے باہر نہ ہو، جو بھی موجود ہو وہ اسی کی فیض تاثیر سے وجود میں آیا ہو۔

سب جانتے ہیں کہ اعراض کا وجود ذاتی نہیں بلکہ جواہر اور اجسام کے سہارے سے ہے، اگر اعراض کا جواہر سے تعلق منقطع ہو جائے تو تمام اعراض اسی وقت معدوم اور فنا ہو جائیں اور ایک لمحہ کے لئے باقی نہ رہیں،

کیونکہ اعراض کا وجود عرضی یعنی ناقص اور ضعیف ہے، جواہر کے تابع ہے، مگر اعراض کے معدوم ہونے سے جواہر کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا، پس جس طرح جواہر کے مقابلہ میں اعراض کا وجود محض عارضی ہے، اسی طرح واجب الوجود کے مقابلہ میں جواہر اور اجسام کے وجود کو سمجھو کہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا، اگر ایک لمحہ کے لئے اس بے نیاز واجب الوجود کے فیض تاثیر کو ان جواہر اور اجسام سے منقطع فرض کر لیا جائے تو یکلخت تمام کے تمام معدوم ہو جائیں اور فنا کے گھاٹ اتر جائیں، کسی جوہر اور جسم کا نام ونشان بھی باقی نہ رہے، اسی کی فیض تاثیر سے ان کا وجود قائم ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ کائنات میں جو بھی وجود ہے وہ اسی کا عنایت کیا ہوا ہے، تو یہ بھی ثابت ہوا کہ وجود اس مبدأ فیاض کا ذاتی ہو گا کہ جب اس کی ذات کا تصور کیا جائے تو ساتھ ہی ساتھ اس کے وجود کا بھی تصور ہوتا ہو اسی وجہ سے اسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ (الفوز الاصغر، مستفاد از علم الکلام)

کائنات اور نظامِ کائنات بھی خدا کی گواہی دیتا ہے

اس کے علاوہ فلکیات کا مطالعہ بھی ہمیں بتاتا ہے کہ دنیا کے تمام سمندروں کے کنارے ریت کے جتنے ذرے ہیں شاید اسی قدر آسمان میں ستاروں کی تعداد ہے، ان میں کچھ ستارے ایسے ہیں جو زمین سے کسی قدر بڑے ہیں، مگر بیشتر ستارے اتنے بڑے ہیں کہ ان کے اندر لاکھوں زمینیں رکھی جاسکتی ہیں، اور بعض ستارے تو اس قدر بڑے ہیں کہ اربوں زمینیں ان کے اندر سما سکتی ہیں، یہ کائنات اس قدر وسیع ہے کہ روشنی کی مانند ایک انتہائی ممکن حد تک تیز اڑنے والا ہوائی جہاز جس کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہو، وہ کائنات کے گرد گھومے تو اس ہوائی جہاز کو کائنات کا پورا چکر لگانے میں تقریباً ایک ارب سال لگیں گے، پھر اتنی وسعت کے باوجود یہ کائنات ٹھہری ہوئی نہیں ہے؛ بلکہ ہر لمحہ اپنے چاروں طرف پھیل رہی ہے، اس پھیلنے کی رفتار اتنی تیز ہے کہ ہر ۱۳۰ کروڑ سال کے بعد کائنات کے تمام فاصلے دگنے ہو جاتے ہیں، اس طرح ہمارا یہ خیالی قسم کا غیر معمولی تیز رفتار ہوائی جہاز بھی کائنات کا چکر کبھی پورا نہیں کر سکتا، وہ ہمیشہ اس بڑھتی ہوئی کائنات کے راستہ میں رہے گا، یہ کائنات کی وسعت کے بارے میں آئنسٹائن کا نظریہ ہے، مگر یہ صرف ایک ریاضی داں کا قیاس ہے، حقیقت یہ ہے کہ انسان ابھی کائنات کی وسعت کو سمجھ نہیں سکا ہے۔

آسمان گرد وغبار سے پاک ہو تو پانچ ہزار ستارے خالی آنکھ سے دیکھے جاسکتے ہیں، لیکن معمولی دور بینوں کی مدد سے یہ تعداد بیس لاکھ سے زیادہ ہو جاتی ہے، اور وقت کی سب سے بڑی دور بین جو ماؤنٹ پیلومر پر لگی ہوئی ہے، اسے اربوں ستارے نظر آتے ہیں، مگر یہ تعداد اصل تعداد کے مقابلے میں بہت کم ہے، کائنات ایک بے

انتہا وسیع خلا ہے، جس میں لا تعداد ستارے غیر معمولی رفتار سے مسلسل حرکت کر رہے ہیں، کچھ ستارے تنہا سفر کر رہے ہیں، کوئی دو یا زیادہ ستاروں کے مجموعوں کی شکل میں ہیں اور بے شمار ستارے ایسے ہیں، جو مجامع النجوم کی صورت میں متحرک ہیں، روشن دان سے کمرے میں آنے والی روشنی کے اندر آپ نے بے شمار ذرے اِدھر اُدھر دوڑتے ہوئے دیکھے ہوں گے، اسی کو اگر آپ بہت بڑے پیمانے پر قیاس کر سکیں تو کائنات کے اندر ستاروں کی گردش کا آپ ہلکا سا اندازہ کر سکتے ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ ذرے باہم ملے ہوئے حرکت کرتے ہیں، اور ستارے تعداد کی اس کثرت کے باوجود بالکل تنہا دوسرے ستاروں سے بے اندازہ فاصلے پر سرگرمِ سفر ہیں، جیسے وسیع سمندروں میں چند جہاز جو ایک دوسرے سے اتنی دوری پر چل رہے ہوں کہ انہیں ایک دوسرے کی خبر نہ ہو۔

چاند و سورج کا نظام

یہ ساری کائنات ستاروں کے بے شمار جھرمٹوں کی صورت میں ہے، ہر جھرمٹ کو کہکشاں کہتے ہیں اور یہ سب کے سب مسلسل حرکت میں ہیں، سب سے قریبی حرکت جس سے ہم واقف ہیں وہ چاند ہے، چاند زمین سے دو لاکھ چالیس ہزار میل دور رہ کر اس کے گرد مسلسل اس طرح گھوم رہا ہے کہ ہر ساڑھے انیتس دن میں زمین کے گرد اس کا ایک چکر پورا ہو جاتا ہے، اسی طرح ہماری زمین جو سورج سے ساڑھے نو کروڑ میل دور ہے، وہ اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گھومتی ہوئی سورج کے گرد انیس کروڑ میل کا دائرہ بناتی ہے، جو ایک سال میں پورا ہوتا ہے، اسی طرح زمین سمیت نو سیارے ہیں، اور وہ سب کے سب سورج کے گرد مسلسل دوڑ رہے ہیں، ان سیاروں میں بعید ترین سیارہ پلوٹو ہے، جو ساڑھے سات ارب میل کے دائرہ میں چکر لگا رہا ہے، یہ تمام سیارے اپنے سفر میں اس طرح مصروف ہیں کہ ان کے گرد اکتیس چاند بھی اپنے اپنے سیاروں کے گرد گھوم رہے ہیں، ان کے علاوہ تیس ہزار چھوٹے سیاروں(Asteroids) کا ایک حلقہ ہزاروں دم دار ستارے اور لا تعداد شہاب ثاقب ہیں جو اسی طرح گردش میں مصروف ہیں، ان سب کے بیچ میں وہ ستارہ ہے جس کو ہم سورج کہتے ہیں اور جس کا قطر آٹھ لاکھ ۶۵ ہزار میل ہے اور وہ زمین سے بارہ لاکھ گنا بڑا ہے۔

یہ سورج خود بھی رکا ہوا نہیں ہے بلکہ اپنے تمام سیاروں اور سیارچوں کو لئے ہوئے ایک عظیم کہکشانی نظام کے اندر چھ لاکھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کر رہا ہے، اسی طرح ہزاروں حرکت کرتے ہوئے نظام ہیں، جن سے مل کر ایک کہکشاں وجود میں آتی ہے، کہکشاں گویا ایک بہت بڑی پلیٹ ہے، جس پر بے شمار ستارے

منفرداً اور مجتمعاً لٹوؤں کی طرح مسلسل گھوم رہے ہیں، پھر یہ کہکشائیں خود بھی حرکت کرتی ہیں، چنانچہ وہ قریبی کہکشاں جس میں ہمارا شمسی نظام واقع ہے، وہ اپنے محور پر اس طرح گردش کر رہی ہے کہ اس کا ایک دَور بیس کروڑ سال میں پورا ہوتا ہے۔

کہکشاؤں کا نظام

علمائے فلکیات کے اندازے کے مطابق کائنات پانچ سو ملین (ایک ملین برابر دس لاکھ) کہکشاؤں پر مشتمل ہے، اور ہر کہکشاں میں ایک لاکھ ملین یا اس سے کم و بیش ستارے پائے جاتے ہیں، قریبی کہکشاں جس کے ایک حصے کو ہم رات کے وقت سفید دھاری کی شکل میں دیکھتے ہیں، اس کا رقبہ ایک لاکھ سالِ نوری ہے، اور ہم زمین کے رہنے والے کہکشاں کے مرکز سے تیس ہزار نوری سال کے بقدر دور ہیں، پھر یہ کہکشاں ایک اور بڑی کہکشاں کا جزو ہے، جس میں اسی طرح کی سترہ کہکشائیں حرکت کر رہی ہیں اور پورے مجموعہ کا قطر بیس لاکھ سالِ نوری ہے۔

ان تمام گردشوں کے ساتھ ایک اور حرکت جاری ہے اور وہ یہ کہ ساری کائنات غبارے کی طرح چاروں طرف پھیل رہی ہے، ہمارا سورج ہیبت ناک تیزی کے ساتھ چکر کھاتا گھومتا ہوا بارہ میل فی سکنڈ کی رفتار سے اپنی کہکشاں کے بیرونی حاشیے کی طرف مسلسل بھاگ رہا ہے، اور اپنے ساتھ نظامِ شمسی کے تمام توابع کو بھی لئے جارہا ہے، اسی طرح تمام ستارے اپنی گردش کو قائم رکھتے ہوئے کسی نہ کسی طرف کو بھاگ رہے ہیں، کسی کے بھاگنے کی رفتار آٹھ میل فی سکنڈ ہے، کسی کی ۳۳ میل فی سکنڈ، کسی کی ۸۴ میل فی سکنڈ، اسی طرح تمام ستارے انتہائی تیز رفتار کے ساتھ دور بھاگے چلے جارہے ہیں۔

یہ ساری حرکت حیرت انگیز طور پر نہایت تنظیم اور باقاعدگی کے ساتھ ہو رہی ہے، نہ ان میں باہم کوئی ٹکراؤ ہوتا اور نہ رفتار میں کوئی فرق پڑتا، زمین کی حرکت سورج کے گرد ہر درجہ منضبط ہے، اسی طرح اپنے محور کے اوپر اس کی گردش اتنی صحیح ہے کہ صدیوں کے اندر بھی اس میں ایک سکنڈ کا فرق نہیں آنے پاتا، زمین کا سیارہ جس کو چاند کہتے ہیں، اس کی گردش بھی پوری طرح مقرر ہے، اس میں جو تھوڑا سا فرق ہوتا ہے، وہ بھی ہر ساڑھے اٹھارہ سال کے بعد نہایت صحت کے ساتھ دہرا دیا جاتا ہے، یہی تمام اجرامِ سماوی کا حال ہے، حتی کہ ماہرین فلکیات کے اندازے کے مطابق اکثر خلائی گردش کے دوران ایک پورا کہکشانی نظام، جو اربوں متحرک ستاروں پر مشتمل ہوتا ہے، دوسرے کہکشانی نظام میں حرکت کرتا ہوا داخل ہوتا ہے، اور پھر اس سے نکل جاتا

ہے، مگر باہم کسی قسم کا ٹکراؤ پیدا نہیں ہوتا، اس عظیم اور حیرت انگیز تنظیم کو دیکھ کر عقل کو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ یہ اپنے آپ قائم نہیں ہے؛ بلکہ کوئی غیر معمولی طاقت ہے جس نے اس اتھاہ نظام کو قائم رکھا ہے۔

ایٹمی برق پارے

یہی ضبط و نظم جو بڑی بڑی دنیاؤں کے درمیان نظر آتا ہے، وہی چھوٹی دنیاؤں میں بھی انتہائی مکمل شکل میں موجود ہے، اب تک کی معلومات کے مطابق سب سے چھوٹی دنیا ایٹم ہے، ایٹم اتنا چھوٹا ہوتا ہے کہ کسی بھی خوردبین سے نظر نہیں آتا، حالانکہ جدید خوردبین کسی چیز کو لاکھوں گنا بڑھا کر دکھانے کی صلاحیت رکھتی ہے، ایٹم کی حقیقت انسانی قوت بصارت کے اعتبار سے "لاشے" سے زیادہ نہیں، مگر اس انتہائی چھوٹے ذرے کے اندر حیرت انگیز طور پر ہمارے شمسی نظام کی طرح ایک زبردست گردشی نظام موجود ہے، ایٹم برق پاروں کے ایک مجموعے کا نام ہے، مگر یہ برق پارے ایک دوسرے سے ملے ہوئے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے درمیان ایک طویل خلائی حجم ہوتا ہے، سیسہ کا ایک ٹکڑا، جس میں ایٹمی ذرات کافی سختی اور مضبوطی کے ساتھ آپس میں جکڑے ہوئے ہوتے ہیں، یہ برق پارے اس حجم کے سو کروڑ حصوں میں سے ایک حصہ بھی مشکل سے گھیرتے ہیں، بقیہ حصے بالکل خالی ہوتے ہیں، اگر الکٹرون اور پروٹون کی دو ٹکڑوں کی حیثیت سے تصویر بنائی جائے تو دونوں کے درمیان کا فاصلہ تقریباً ۳۵۰ گز ہو سکتا ہے یا ایٹم کا تصور گرد کے ایک غیر مرئی ذرہ کی حیثیت سے کیا جاسکے تو الکٹرون کی گردش سے جو حجم بنتا ہے، اس کی مقدار ایک ایسے فٹ بال کی سی ہو سکتی ہے جس کا قطر آٹھ فٹ ہو۔

ایٹم کے منفی برق پارے جو الکٹرون کہلاتے ہیں، وہ مثبت برق پارے کے گرد گھومتے ہیں، جن کو پروٹون کہا جاتا ہے، یہ برقیے، جو روشنی کی کرن کے ایک موہوم نقطہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے، اپنے مرکز کے گرد اسی طرح گردش کرتے ہیں، جیسے زمین اپنے مدار پر سورج کے گرد گردش کرتی ہے، اور یہ گردش اتنی تیز ہوتی ہے کہ الکٹرون کا کسی ایک جگہ تصور نہیں کیا جاسکتا ہے، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے، گویا وہ پورے مدار پر ایک ہی وقت میں ہر جگہ موجود ہے، وہ اپنے مدار پر ایک سکنڈ میں ہزاروں ارب چکر لگالیتا ہے۔

یہ ناقابل قیاس اور ناقابل مشاہدہ تنظیم اگر سائنس کے قیاس میں اس لئے آجاتی ہے کہ اس کے بغیر ایٹم کے عمل کی توجیہ نہیں کی جاسکتی تو ٹھیک اسی دلیل سے آخر ایک ایسے ناظم کا تصور کیوں نہیں کیا جاسکتا جس کے بغیر ایٹم کی اس تنظیم کا برپا ہونا محال ہے۔

عصبی نظام

ہمارا اپنا عصبی نظام(Nervous system) ،جو قدرت نے قائم کر رکھا ہے، اس مواصلاتی نظام پر رات دن کروڑوں خبریں اِدھر سے اُدھر دوڑتی رہتی ہیں، جو دل کو بتاتی ہیں کہ وہ کب دھڑکے، مختلف اعضاء کو حکم دیتی ہیں کہ وہ کب حرکت کریں، پھیپھڑے سے کہتی ہیں کہ وہ کیسے اپنا عمل کرے، اگر جسم کے اندر یہ مواصلاتی نظام نہ ہو تو ہمارا پورا وجود منتشر چیزوں کا مجموعہ بن جائے، جن میں سے ہر ایک الگ الگ اپنے راستے پر چل رہا ہو۔

اس مواصلاتی نظام کا مرکز انسان کا بھیجا ہے، آپ کے بھیجے کے اندر تقریباً ایک ہزار ملین عصبی خانے (Nerve Cells) ہیں، ہر خانے سے بہت باریک تار نکل کر تمام جسم کے اندر پھیلے ہوتے ہیں جن کو عصبی ریشے (Nerve Fibers) کہتے ہیں، ان پتلے ریشوں پر خبر وصول کرنے اور حکم بھیجنے کا ایک نظام تقریباً ستر میل فی گھنٹہ کی رفتار سے دوڑتا رہتا ہے، انہیں اعصاب کے ذریعہ ہم چکھتے ہیں، سنتے ہیں، دیکھتے ہیں، محسوس کرتے ہیں، اور سارا عمل کرتے ہیں، زبان میں تین ہزار ذائقے خانے(Taste Buds) ہیں، جن میں ہر ایک اپنے علیحدہ عصبی تار کے ذریعہ دماغ سے جڑا ہوا ہے، انہیں کے ذریعہ وہ ہر قسم کے مزوں کو محسوس کرتا ہے، کان میں ایک لاکھ کی تعداد میں سماعتی خانے ہوتے ہیں، انہیں خانوں سے ایک نہایت پیچیدہ عمل کے ذریعہ ہمارا دماغ سنتا ہے، ہر آنکھ میں ۱۳۰ ملین(Light Receptors) ہوتے ہیں، جو تصویری مجموعے دماغ کو بھیجتے ہیں، ہماری تمام جلد میں حیاتی ریشوں کا ایک جال بچھا ہوا ہے، اگر ایک گرم چیز جلد کے سامنے لائی جائے تو تقریباً ۳۰ ہزار "گرم خانے" اس کو محسوس کرکے فوراً دماغ کو اس کی خبر دیتے ہیں، اسی طرح جلد میں دو لاکھ پچاس ہزار خانے ایسے ہیں، جو سرد چیزوں کو محسوس کرتے ہیں، جب کوئی سرد چیز جسم سے ملتی ہے تو دماغ اس کی خبروں سے بھر جاتا ہے، جسم کانپنے لگتا ہے، جلد کی رگیں پھیل جاتی ہیں، فوراً مزید خون ان رگوں میں دوڑ کر آتا ہے، تاکہ زیادہ گرمی پہونچائی جاسکے، اگر ہم شدید گرمی سے دوچار ہوں تو گرمی کے مخبرین دماغ کو اطلاع کرتے ہیں، اور تین ملین پسینہ کے غدود(Glands) ایک ٹھنڈا عرق خارج کرنا شروع کرتے ہیں۔

عصبی نظام کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے ایک(Autonomic branch) ہے، یہ ایسے افعال انجام دیتی ہے، جو خود بخود جسم کے اندر ہوتے رہتے ہیں، مثلاً ہضم، سانس لینا اور دل کی حرکت وغیرہ، پھر اس عصبی شاخ کے بھی دو حصے ہیں، ایک کا نام ہے، مشارک نظام (Sympathetic system) جو کہ حرکت پیدا کرتا ہے اور دوسرا (Parasympathetic) ہے جو روک کا کام کرتا ہے، اگر جسم تمام تر پہلے (نظام) کے قابو میں چلا جائے تو مثال کے طور پر دل کی حرکت اتنی تیز ہو جائے کہ موت آجائے اور اگر بالکل دوسرے کا اختیار ہو جائے تو دل کی حرکت

ہی رک جائے، دونوں شاخیں نہایت صحت کے ساتھ مل کر اپنا اپنا کام کرتی ہیں، جب دباؤ کے وقت فوری طاقت کی ضرورت ہوتی ہے تو (sympathetic) کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے، اور دل اور پھیپڑے تیزی سے کام کرنے لگتے ہیں، اسی طرح نیند کے وقت (Parasympathetic) کا غلبہ ہوتا ہے، جب کہ وہ تمام جسمانی حرکتوں پر سکوت طاری کر دیتا ہے۔

اس طرح کے بے شمار پہلو ہیں اور اسی طرح کائنات کی ہر چیز میں ایک زبردست نظام قائم ہے، جس کے سامنے انسانی مشینوں کا بہتر سے بہتر نظام بھی مات ہے، اور اب تو قدرت کی نقل سائنس کا ایک مستقل موضوع بن چکا ہے، اس سے پہلے سائنس کا میدان صرف یہ سمجھا جاتا تھا کہ فطرت میں جو طاقتیں چھپی ہوئی ہیں، ان کو دریافت کر کے استعمال کیا جائے، مگر اب قدرت کے نظاموں کو سمجھ کر ان کی میکانیکی نقل کو خاص اہمیت دی جارہی ہے۔

کائنات کا اور جسم انسانی کا پیچیدہ ترین نظام کسی ذہن کے بغیر اپنے آپ قائم ہو، یہ کیسے ممکن ہے؟ کائنات کی تنظیم قدرتی طور پر ایک انجینئر اور ایک ناظم کا تقاضا کرتی ہے، اسی کا نام خدا ہے، ہم کو جو ذہن ملا ہے، وہ ناظم کے بغیر تنظیم کا تصور نہیں کر سکتا، اس لئے غیر معقول بات یہ نہیں ہے کہ ہم کائناتی تنظیم کے لئے ایک ناظم کا اقرار کریں، بلکہ یہ غیر معقول رویہ ہوگا کہ ہم اس تنظیم کے ناظم کو ماننے سے انکار کر دیں، حقیقت یہ ہے کہ انسانی ذہن کے پاس خدا سے انکار کے لئے کوئی عقلی بنیاد نہیں ہے۔

زمینی نظام

کائنات کوڑا کرکٹ کے ڈھیر کے مانند نہیں ہے بلکہ اس کے اندر حیرت انگیز معنویت ہے، یہ واقعہ صریح طور پر اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کی تخلیق و تدبیر میں کوئی ذہن کام کر رہا ہے، ذہنی عمل کے بغیر کسی چیز میں ایسی معنویت پیدا نہیں ہو سکتی، محض اندھے مادی عمل سے اتفاقی طور پر وجود میں آجانے والی کائنات میں تسلسل، نظم اور معنویت کے پائے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، کائنات اس قدر حیرت انگیز طور پر موزوں اور مناسب حال ہے کہ یہ ناقابل تصور ہے کہ یہ مناسبت اور موزونیت خود بخود محض اتفاقاً واقعہ میں آگئی ہو۔

چاڈواش (Chadvalsh) کے الفاظ ہیں:

"ایک شخص خواہ وہ خدا کا اقرار کرنے والا ہو یا اس کا منکر ہو، جائز طور پر اس سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ وہ دکھائے کہ اتفاق کا توازن اس کے حق میں کس طرح ہو جاتا ہے" (The Evidence of God, p, ٨٨)

زمین پر زندگی کے پائے جانے کے لئے اتنے مختلف حالات کی موجودگی ناگزیر ہے کہ ریاضیاتی طور پر یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ اپنے مخصوص تناسب میں محض اتفاقاً زمین کے اوپر اکٹھا ہو جائیں، اب اگر ایسے حالات پائے جاتے ہیں تو لازماً یہ ماننا ہو گا کہ فطرت میں کوئی ذی شعور رہنمائی موجود ہے جو ان حالات کو پیدا کرنے کا سبب ہے۔

زمین اپنی جسامت کے اعتبار سے کائنات میں ایک ذرے کے برابر بھی حیثیت نہیں رکھتی، مگر اس کے باوجود وہ ہماری تمام معلوم دنیاؤں میں اہم ترین ہے، کیونکہ اس کے اوپر حیرت انگیز طور پر وہ حالات مہیا ہیں، جو ہمارے علم کے مطابق اس وسیع کائنات میں کہیں نہیں پائے جاتے۔

سب سے پہلے زمین کی جسامت کو لیجئے، اگر اس کا حجم کم یا زیادہ ہوتا تو اس پر زندگی محال ہو جاتی، مثلاً کرۂ زمین اگر چاند جتنا چھوٹا ہوتا، یعنی اس کا قطر موجودہ قطر کی نسبت سے ۱/۴ ہوتا تو اس کی کشش ثقل، زمین کی موجودہ کشش کا ۱/۶ رہ جاتی، کشش کی اس کمی کا نتیجہ یہ ہو جاتا کہ ہماری دنیا پانی اور ہوا کو اپنے اوپر روک نہ سکتی، جیسا کہ جسامت کی اسی کمی کی وجہ سے چاند میں واقع ہوا ہے، چاند پر اس وقت نہ تو پانی ہے، اور نہ کوئی ہوائی کرہ ہے، ہوا کا غلاف نہ ہونے کی وجہ سے وہ رات کے وقت بیحد سرد ہو جاتا ہے، اور دن کے وقت تنور کے مانند جلنے لگتا ہے، اسی طرح کم جسامت کی زمین جب کشش کی کمی کی وجہ سے پانی کی اس کثیر مقدار کو روک نہ سکتی جو زمین پر موسمی اعتدال کو باقی رکھنے کا ایک اہم ذریعہ ہے، اور اسی بنا پر ایک سائنس داں نے اس کو عظیم توازنی پہیہ Great Balance wheel، (The evidence of god) کا نام دیا ہے اور ہوا کا موجودہ غلاف اڑ کر فضا میں گم ہو جاتا تو اس کا حال یہ ہوتا کہ اس کی سطح پر درجہ حرارت چڑھتا تو انتہائی حد تک چڑھ جاتا، اور گرتا تو انتہائی حد تک گر جاتا، اس کے برعکس اگر زمین کا قطر موجودہ قطر کی نسبت سے دگنا ہوتا تو اس کی کشش ثقل بھی دگنی بڑھ جاتی، کشش کے اس اضافہ کا نتیجہ یہ ہوتا کہ ہوا، جو ہوا اس وقت زمین کے اوپر پانچ سو میل کی بلندی تک پائی جاتی ہے، وہ کھینچ کر بہت نیچے تک سمٹ جاتی، اس کے دباؤ میں فی مربع انچ ۱۵ تا ۳۰ پونڈ کا اضافہ ہو جاتا، جس کا رد عمل مختلف صورتوں میں زندگی کے لئے نہایت مہلک ثابت ہوتا، اور اگر زمین سورج کے اتنی بڑی ہوتی اور اس کی کثافت برقرار رہتی تو اس کی کشش ثقل ڈیڑھ سو گنا بڑھ جاتی، ہوا کے غلاف کی دبازت گھٹ کر پانچ سو میل کے بجائے صرف چار میل رہ جاتی، نتیجہ یہ ہوتا کہ ہوا کا دباؤ ایک ٹن فی مربع انچ تک جا پہنچتا، اس غیر معمولی دباؤ کی وجہ سے زندہ اجسام کا نشوونما ممکن نہ رہتا، ایک پونڈ وزنی جانور کا وزن ایک سو پچاس پونڈ ہو جاتا یا پھر انسان کا جسم گھٹ کر گلہری کے برابر ہو جاتا اور اس میں کسی قسم کی ذہنی زندگی ناممکن ہو جاتی، کیونکہ انسانی

ذہانت حاصل کرنے کے لئے بہت کثیر مقدار میں اعصابی ریشوں کی موجودگی ضروری ہے، اوراس طرح کے پھیلے ہوئے ریشوں کا نظام ایک خاص درجہ کی جسامت ہی میں پایا جاسکتا ہے۔

بظاہر ہم زمین کے اوپر ہیں، مگر زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ ہم اس کے نیچے سر کے بل لٹکے ہوئے ہیں، زمین گویا فضا میں معلق ایک گیند ہے جس کے چاروں طرف انسان بستے ہیں، کوئی شخص ہندوستان کی زمین پر کھڑا ہو تو امریکہ کے لوگ بالکل اس کے نیچے ہوں گے اور امریکہ میں کھڑا ہو تو ہندوستان اس کے نیچے ہو گا، پھر زمین ٹھہری ہوئی نہیں ہے، بلکہ ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے مسلسل گھوم رہی ہے، ایسی حالت میں زمین کی سطح پر ہمارا انجام وہی ہونا چاہئے، جیسے سائیکل کے پہیے پر کنکریاں رکھ کر پہیے کو تیزی سے گھما دیا جائے، مگر ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ ایک خاص تناسب سے زمین کی کشش اور ہوا کا دباؤ ہم کو ٹھہرائے ہوئے ہیں، زمین کے اندر غیر معمولی قوت کشش ہے، جس کی وجہ سے وہ تمام چیزوں کو اپنی طرف کھینچ رہی ہے، اور اوپر سے ہوا کا مسلسل دباؤ پڑتا ہے، اسی دوطرفہ عمل نے ہم کو زمین کے گولے پر چاروں طرف لٹکا رکھا ہے، ہوا کے ذریعہ جو دباؤ پڑتا ہے، وہ جسم کے ہر ایک مربع انچ پر تقریباً ساڑھے سات سیر تک معلوم کیا گیا ہے، یعنی ایک اوسط آدمی کے سارے جسم پر تقریباً ۲۸۰ من کا دباؤ ہوتا ہے، آدمی اس وزن کو محسوس نہیں کرتا، کیونکہ ہوا جسم کے چاروں طرف ہے، دباؤ ہر طرف سے پڑتا ہے، اس لئے آدمی کو محسوس نہیں ہوتا، جیسا کہ پانی میں غوطہ لگانے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ہوا کے مختلف گیسوں کے مخصوص مرکب کا نظام ہے، اس کے بے شمار دیگر فائدے ہیں، جن کا بیان کسی کتاب میں ممکن نہیں۔

نیوٹن اپنے مشاہدہ اور مطالعہ سے اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ تمام اجسام ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچتے ہیں، مگر اجسام کیوں ایک دوسرے کو کھینچتے ہیں؟ اس سوال کا اس کے پاس کوئی جواب نہیں تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ میں اس کی کوئی توجیہ پیش نہیں کر سکتا، وائٹ ہیڈ (A.N.Whitehead) اس کا حوالہ دیتے ہوئے کہتا ہے:

"نیوٹن نے یہ کہہ کر ایک عظیم فلسفیانہ حقیقت کا اظہار کیا ہے، کیونکہ فطرت اگر بے روح فطرت ہے تو وہ ہم کو توجیہ نہیں دے سکتی، ویسے ہی جیسے مردہ آدمی کوئی واقعہ نہیں بتا سکتا، تمام عقلی اور منطقی توجیہات آخری طور پر ایک مقصدیت کا اظہار ہیں، جبکہ مردہ کائنات میں کسی مقصدیت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔"

(The Age of- Analysis, P: ۸۵)

وائٹ ہیڈ کے الفاظ کو آگے بڑھاتے ہوئے میں کہوں گا کہ کائنات اگر کسی صاحب شعور کے زیر اہتمام نہیں ہے، تو اس کے اندر اتنی معنویت کیوں پائی جاتی ہے؟

زمین اپنے محور پر چوبیس گھنٹے میں ایک چکر پورا کر لیتی ہے، یایوں کہئے کہ وہ اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چل رہی ہے، فرض کرو اس کی رفتار دو سو میل فی گھنٹہ ہو جائے اور یہ بالکل ممکن ہے، ایسی صورت میں ہمارے دن اور ہماری راتیں موجودہ اعتبار سے دس گنا زیادہ لمبے ہو جائیں گے، گرمیوں کا سخت سورج ہر دن تمام نباتات کو جلا دے گا، اور جو بچے گا وہ لمبی رات کی ٹھنڈک میں پالے کی نذر ہو جائے گا، سورج جو اس وقت ہمارے لئے زندگی کا سرچشمہ ہے، اس کی سطح پر بارہ ہزار ڈگری فارن ہائٹ کا ٹمپریچر ہے، اور زمین سے اس کا فاصلہ تقریباً نو کروڑ تیس لاکھ میل ہے اور یہ فاصلہ حیرت انگیز طور پر مسلسل قائم ہے، یہ واقعہ ہمارے لئے بے حد اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ اگر یہ فاصلہ گھٹ جائے، مثلاً سورج نصف کے بقدر قریب آجائے تو زمین پر اتنی گرمی پیدا ہو کہ اس گرمی سے کاغذ جلنے لگے، اور اگر موجودہ فاصلہ دگنا ہو جائے تو اتنی ٹھنڈک پیدا ہو کہ زندگی باقی نہ رہے، یہی صورت اس وقت پیدا ہو گی جب موجودہ سورج کی جگہ کوئی دوسرا غیر معمولی ستارہ آجائے مثلاً ایک بہت بڑا ستارہ ہے، جس کی گرمی ہمارے سورج سے دس ہزار گناہ زیادہ ہے، اگر وہ سورج کی جگہ ہوتا تو زمین کو آگ کی بھٹی بنا دیتا۔

زمین ۲۳ درجہ کا زاویہ بناتی ہوئی فضا میں جھکی ہوئی ہے، یہ جھکاؤ ہمیں ہمارا موسم دیتا ہے، اس کے نتیجے میں زمین کا زیادہ سے زیادہ حصہ آبادکاری کے قابل ہو گیا ہے، اور مختلف قسم کے نباتات اور پیداوار حاصل ہوتی ہیں، اگر زمین اس طرح سے جھکی ہوئی نہ ہوتی تو قطبین پر ہمیشہ اندھیرا چھایا رہتا، سمندر کے بخارات شمال اور جنوب کی جانب سفر کرتے اور زمین پر یا تو برف کے ڈھیر ہوتے یا صحرائی میدان، اسطرح کے اور بہت سے اثرات ہوتے جس کے نتیجے میں بغیر جھکی ہوئی زمین پر زندگی ناممکن ہو جاتی۔

یہ کس قدر ناقابلِ قیاس بات ہے کہ مادہ نے خود کو اپنے آپ اس قدر موزوں اور مناسب شکل میں منظم کر لیا!

اگر سائنس دانوں کا قیاس صحیح ہے کہ زمین سورج سے ٹوٹ کر نکلی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتداءً زمین کا درجۂ حرارت وہی رہا ہو گا جو سورج کا ہے، یعنی بارہ ہزار ڈگری فارن ہائٹ، اس کے بعد وہ دھیرے دھیرے ٹھنڈی ہونا شروع ہوئی، آکسیجن اور ہائیڈروجن کا ملنا اس وقت تک ممکن نہیں ہو سکتا جب تک زمین کا درجۂ حرارت گھٹ کر چار ہزار ڈگری پر نہ آجائے، اسی موقع پر دونوں گیسوں کے باہم ملنے سے پانی بنا، اس کے بعد کروڑوں سال تک زمین کی سطح اور اس کی فضا میں زبردست انقلابات ہوتے رہے، یہاں تک کہ غالباً ایک ملین سال پہلے زمین اپنی موجودہ شکل میں تیار ہوئی، زمین کی فضا میں جو گیسیں تھیں ان کا ایک بڑا حصہ خلا میں چلا گیا، ایک حصہ نے پانی کے مرکب کی صورت اختیار کی، ایک حصہ زمین کی تمام چیزوں میں جذب ہو گیا، اور

ایک حصہ ہوا کی شکل میں ہماری فضا میں باقی رہ گیا جس کا بیشتر جزو آکسیجن اور نائٹروجن ہے، یہ ہوا اپنی کثافت کے اعتبار سے زمین کا تقریباً دس لاکھواں حصہ ہے، کیوں نہیں ایسا ہوا کہ تمام گیسیں جذب ہو جاتیں یا کیوں ایسا نہیں ہوا کہ موجودہ کی نسبت سے ہوا کی مقدار بہت زیادہ ہوتی، دونوں صورتوں میں انسان زندہ نہیں رہ سکتا تھا، یا اگر بڑھی ہوئی گیسوں کے ہزاروں پونڈ فی مربع انچ بوجھ کے نیچے زندگی پیدا بھی ہوتی تو یہ ناممکن تھا کہ وہ انسان کی شکل میں نشوونما پاسکے۔

زمین کی اوپری پرت اگر صرف دس فٹ موٹی ہوتی تو ہماری فضا میں آکسیجن کا وجود نہ ہوتا، جس کے بغیر حیوانی زندگی ناممکن ہے، اسی طرح اگر سمندر کچھ فٹ اور گہرے ہوتے تو وہ کاربن ڈائی آکسائڈ اور آکسیجن کو جذب کرلیتے اور زمین کی سطح پر کسی قسم کی نباتات زندہ نہ رہ سکتیں، اگر زمین کے اوپر کی ہوائی فضا موجودہ کی نسبت سے لطیف ہوتی تو شہابِ ثاقب جو ہر روز اوسطاً دو کروڑ کی تعداد میں اوپری فضا میں داخل ہوتے ہیں اور رات کے وقت ہم کو جلتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، وہ زمین کے ہر حصے میں گرتے، یہ شہابیے چھ سے چالیس میل تک فی سکنڈ کی رفتار سے سفر کرتے ہیں، وہ زمین کے اوپر ہر آتش پذیر مادے کو جلادیتے اور سطح زمین کو چھلنی کردیتے، شہاب ثاقب بندوق کی گولی سے نوے گنا زیادہ رفتار آدمی جیسی مخلوق کو محض اپنی گرمی سے ٹکڑے کردیتے، مگر ہوائی کرہ اپنی نہایت موزوں دبازت کی وجہ سے ہم کو اس آتشیں بوچھار سے محفوظ رکھتا ہے، ہوائی کرہ ٹھیک اتنی کثافت رکھتا ہے کہ سورج کی کیمیائی اہمیت رکھنے والی شعاعیں(Actinic Rays) اسی موزوں مقدار سے زمین پر پہنچتی ہیں، جتنی نباتات کو اپنی زندگی کے لئے ضرورت ہے، جس سے مضر بیکٹیریا مرسکتے ہیں، جس سے وٹامن تیار ہوسکتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ کمیت کا اس طرح عین ہماری ضرورتوں کے مطابق ہونا کس قدر عجیب ہے۔

زمین کی اوپری فضا چھ گیسوں کا مجموعہ ہے، جس میں تقریباً ۷۸ فیصدی نائٹروجن اور ۲۱ فیصدی آکسیجن ہے، باقی گیسیں بہت خفیف تناسب میں پاتی جاتی ہیں، اس فضا سے زمین کی سطح پر تقریباً پندرہ پونڈ فی مربع انچ کا دباؤ پڑتا ہے جس میں آکسیجن کا حصہ تین پونڈ فی مربع انچ ہے، موجودہ آکسیجن کا بقیہ حصہ زمین کی تہوں میں جذب ہے، اور وہ دنیا کے تمام پانی کا ۸/۱۰ حصہ بناتا ہے، آکسیجن تمام خشکی کے جانوروں کے لئے سانس لینے کا ذریعہ ہے، اور اس مقصد کے لئے فضا کے سوا کہیں اور سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ انتہائی متحرک گیسیں کس طرح آپس میں مرکب ہوئیں اور ٹھیک اس مقدار اور اس تناسب میں فضا کے اندر باقی رہ گئیں جو زندگی کے لئے ضروری تھا، مثال کے طور پر آکسیجن اگر

۲۱ فیصدی کے بجائے پچاس فیصدی یا اس سے زیادہ مقدار میں فضا کا جز ہوتا تو سطح زمین کی تمام چیزوں میں آتش پذیری کی صلاحیت اتنی بڑھ جاتی کہ ایک درخت میں آگ پکڑتے ہی سارا جنگل بھک سے اُڑ جاتا، اسی طرح اگر اس کا تناسب گھٹ کر دس فیصدی رہتا تو ممکن ہے زندگی صدیوں کے بعد اس سے ہم آہنگی اختیار کر لیتی مگر انسانی تہذیب موجودہ شکل میں ترقی نہیں کر سکتی تھی اور اگر آزاد آکسیجن بھی بقیہ آکسیجن کی طرح زمین کی چیزوں میں جذب ہو گئی ہوتی تو حیوانی زندگی سرے سے ناممکن ہو جاتی۔

آکسیجن، ہائیڈروجن، کاربن ڈائی آکسائڈ اور کاربن گیسیں الگ الگ اور مختلف شکلوں میں مرکب ہو کر حیات کے اہم ترین عناصر ہیں، یہی وہ بنیادیں ہیں، جن پر زندگی قائم ہے، اس کا ایک فی ارب بھی امکان نہیں ہے کہ وہ تمام ایک وقت میں کسی ایک سیارہ پر اس مخصوص تناسب کے ساتھ اکٹھا ہو جائیں، ایک عالم طبیعیات کے الفاظ ہیں:

"Science has no explanation to offer for the facts, and to say it is to accidental is defy mathematic"

یعنی سائنس کے پاس ان حقائق کی توجیہ کے لئے کوئی چیز نہیں ہے اور اس کو اتفاق کہنا ریاضیات سے کشتی لڑنے کے ہم معنی ہے۔

ہماری دنیا میں بے شمار ایسے واقعات موجود ہیں جن کی توجیہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتی کہ اس کی تخلیق میں ایک برتر ذہانت کا دخل تسلیم کیا جائے۔

پانی کی مختلف نہایت اہم خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ برف کی کثافت (Density) پانی سے کم ہوتی ہے، پانی وہ واحد معلوم مادہ ہے، جو جمنے کے بعد ہلکا ہو جاتا ہے، یہ چیز بقائے حیات کے لئے زبردست اہمیت رکھتی ہے، اس کی وجہ سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ برف پانی کی سطح پر تیرتا رہتا ہے، اور دریاؤں جھیلوں اور سمندروں کی تہ میں بیٹھ نہیں جاتا، ورنہ آہستہ آہستہ سارا پانی ٹھوس اور منجمد ہو جائے، یہ پانی کی سطح پر ایک ایسی حاجب تہہ بن جاتا ہے کہ اس کے نیچے کا درجۂ حرارت نقطۂ انجماد سے اوپر ہی رہتا ہے، اس نادر خاصیت کی وجہ سے مچھلیاں اور دیگر آبی جانور زندہ رہتے ہیں، اس کے بعد جونہی موسم بہار آتا ہے، برف فوراً پگھل جاتا ہے، اگر پانی میں یہ خاصیت نہ ہوتی تو خاص طور پر سرد ملکوں کے لوگوں کو بہت بڑی دقت کا سامنا کرنا پڑتا۔

کائنات میں حیرت انگیز طور پر ریاضیاتی قطعیت پائی جاتی ہے، یہ جامد و بے شعور مادہ جو ہمارے سامنے ہے، اس کا عمل غیر منظم اور بے ترتیب نہیں؛ بلکہ وہ متعین قوانین کا پابند ہے "پانی" کا لفظ خواہ دنیا کے جس خطہ میں اور جس وقت بھی بولا جائے اس کا ایک ہی مطلب ہو گا، ایک ایسا مرکب جس میں ۱، ۱۱ فیصد ہائیڈروجن اور

۸۸،۹ فیصد آکسیجن، ایک سائنس داں جب تجربہ گاہ میں داخل ہو کر پانی سے بھرے ہوئے ایک پیالے کو گرم کرتا ہے تو وہ تھرمامیٹر کے بغیر یہ بتا سکتا ہے کہ پانی کا نقطۂ جوش ۱۰۰ درجہ سینٹی گریڈ ہے، جب تک ہوا کا دباؤ (Atmospheric pressure) ۶۷۰ ایم ایم رہے، اگر ہوا کا دباؤ اس سے کم ہو تو اس حرارت کو وجود میں لانے کے لئے کم طاقت درکار ہوگی جو پانی کے سالمات کو توڑ کر بخارات کی شکل دیتی ہے، اس طرح نقطۂ جوش سو درجہ سے کم ہو جائے گا، اس کے برعکس اگر ہوا کا دباؤ ۶۷۰ ایم ایم سے زیادہ ہو تو نقطۂ جوش بھی اسی لحاظ سے زیادہ ہو جائے گا، یہ تجربہ اتنی بار آزمایا گیا ہے کہ اس کو یقینی طور پر پہلے سے بتایا جا سکتا ہے کہ پانی کا نقطۂ جوش کیا ہے، اگر مادہ اور توانائی کے عمل میں یہ نظم اور ضابطہ نہ ہوتا تو سائنسی تحقیقات اور ایجادات کے لئے کوئی بنیاد نہ ہوتی، کیونکہ پھر اس دنیا میں محض اتفاقات کی حکمرانی ہوتی اور علمائے طبیعیات کے لئے یہ بتانا ممکن نہ رہتا کہ فلاں حالت میں فلاں طریق عمل کے دہرانے سے فلاں نتیجہ پیدا ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ جدید سائنس اگر خدا کو نہ مانے تو وہ خود اپنی تحقیق کے ایک لازمی نتیجے کا انکار کرے گی۔ کس قدر ناقابلِ قیاس بات ہے کہ کائنات میں یہ ریاضیاتی قطعیت خود بخود قائم ہو گئی ہو۔

کائنات کی حکمت و معنویت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اندر سے ایسے امکانات رکھے گئے ہیں کہ انسان بوقت ضرورت تصرف کر کے اس کو اپنے لئے استعمال کر سکے، مثال کے طور پر نائٹروجن کے مسئلہ کو لیجئے، ہوا کے ہر جھونکے میں نائٹروجن ۷۸ فی صد ہوتا ہے، اس کے علاوہ بہت سے کیمیائی اجزا ہیں، جن میں نائٹروجن شامل ہوتا ہے، ان کو ہم مرکب نائٹروجن کہہ سکتے ہیں، یہی وہ نائٹروجن ہے جس کو پودے استعمال کرتے ہیں اور جن سے ہماری غذا کا نائٹروجنی حصہ تیار ہوتا ہے، اگر یہ نہ ہو تو انسان اور جانور بھوکے مر جائیں۔

کائنات میں اس طرح کی حکمت و معنویت کے بے شمار پہلو ہیں، ہماری تمام سائنسوں نے ہم کو صرف یہ بتایا ہے کہ جو کچھ ہم نے معلوم کیا ہے، اس سے بہت زیادہ وہ ہے جس کو معلوم کرنا ابھی باقی ہے، تاہم جو کچھ انسان معلوم کر چکا ہے، وہ بھی اتنا زیادہ ہے کہ اس کے صرف عنوانات بچ رہیں گے، انسان کی زبان سے آلاءِ رب اور آیاتِ الٰہی کا ہر اظہار ناقص اظہار ہے، اس کی جتنی بھی تفصیل کی جائے، جہاں زبان و قلم رکیں گے وہاں یہ احساس ضرور موجود ہوگا کہ ہم نے "بیان" نہیں کیا بلکہ اس کی "تحدید" کر دی، حقیقت یہ ہے کہ اگر سارے علوم منکشف ہو جائیں، اور اس کے بعد سارے انسان اس طرح لکھنے بیٹھ جائیں کہ دنیا کے تمام وسائل ان کے لئے مُساعد ہوں، جب بھی کائنات کی حکمتوں کا بیان مکمل نہیں ہو سکتا۔

"وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ" (لقمان:۲۷)

"اگر زمین کے تمام درخت قلم ہوں اور موجودہ سمندروں کے ساتھ سات اور سمندر ان کے سیاہی کا کام دیں جب بھی خدا کی باتیں ختم نہ ہوں گی" جس نے بھی کائنات کا کچھ مطالعہ کیا ہے، وہ بلاشبہ اعتراف کرے گا کہ کتاب الٰہی کے ان الفاظ میں ذرا بھی مبالغہ نہیں، وہ صرف ایک موجودہ حقیقت کا سادہ سا اظہار ہے۔ کائنات کے اس حیرت انگیز نظم اوراس کے اندر غیر معمولی حکمت و معنویت نہ صرف یہ کہ وہ حق تعالیٰ کے وجود کا پتہ دیتی ہے اسی کے ساتھ اس کی لامتناہی قدرت اور علم اور حکمت کی مشاہد ہے۔ (ماخوذ از مذہب اور جدید چیلنج)

یہاں اجزاءِ کائنات کے بارے میں موجودہ سائنسی نظریہ جو قدیم زمانے سے بھی چلا آرہا ہے اس کا ایک سرسری تذکرہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فلاسفہ اس کے قدیم ہونے کے قائل ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ وہ ذرات جس سے کائنات بنی ہے، اُس کے جو (Atoms اجزاء ذی مقراطیہ) ہیں وہ قدیم ہیں۔ کیونکہ وہ اجزاء جن سے کائنات بنی ہے وہ غیر متناہی ہیں، وہ ایسے اجزاء سے بنی ہوئی ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتے، چاہے آپ ان کی کتنی ہی تقسیم کرلیں وہ منقسم ہوکر بھی پھر تقسیم کے قابل ہوتے ہیں، کسی ایسے جزء پر وہ ٹھہرتے نہیں جو منقسم نہ ہو، لہذا جب وہ غیر متناہی اجزاء ہیں تو ان اجزاء کا قدیم ہونا لازم آئے گا، لہذا وہ اجزاء قدیم ہیں۔ فلاسفہ میں جو خدا کے وجود کے قائل گزرے ہیں وہ ان اجزاء کو قدیم مانتے ہوئے بھی حق تعالیٰ کو اس میں موثر مانتے تھے۔

اہل اسلام کائنات کو جزءِ لایتجزی سے مرکب مانتے ہیں، یعنی کائنات ایسے جزء سے بنی ہے جو جزء آگے تقسیم نہیں ہوسکتا، لہذا وہ جزء جو تقسیم کے قابل نہ ہو اس کو وجود میں لانے والے کی ضرورت ہے، اور وہ وجود میں لانے والا اللہ ہے، کیونکہ اگر اللہ کے علاوہ پھر اس جزء کو اس کا سبب مانیں تو تسلسل لازم آئے گا، اس لئے کسی ایسی ذات کو موجد ماننا پڑے گا، جس کا وجود اصلی اور ذاتی ہو، جو واجب الوجود ہو، اور وہ اللہ ہے، اس لئے اس کو وجود بخشنے والے اللہ ہیں، لہذا جب اللہ نے اس کو وجود بخشا ہے تو وہ حادث ہوگیا، لہذا کائنات کا وجود قدیم اجزاء سے نہیں بلکہ حادث اجزاء سے ہوا۔

اس کے علاوہ اگر اُن ذرّات کو قدیم مان لیا جائے تو دو چیزوں کا قدیم ہونا لازم آئے گا،: ایک اللہ اور ایک مادہ، اور دو ذات قدیم نہیں ہوسکتے، کیونکہ یہ ذاتِ باری میں شرک ہے، اور اس کے علاوہ اس میں بے شمار نقائص ہیں، اس لئے کائنات کے ذرات قدیم نہیں ہیں۔

اب ان چھوٹے ذرات سے کائنات کا وجود کس طرح ہوا، اس کی کیفیت تو حق تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں، البتہ صوفیاء نے کشف کے ذریعہ اس کی کیفیت کا ادراک کیا ہے، پھر اس انکشاف میں حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ

کے نظریہ اور حضرت محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ میں فرق پایا جاتا ہے۔ اور اس کی تفصیل شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے طبقات میں بیان فرمائی ہے۔

غرض اسلامی نظریہ یہ ہے کہ اللہ کی ذات کے علاوہ کوئی شئ قدیم نہیں، سب حادث ہیں، حادث کے معنیٰ ہیں نو پید کے، یعنی وہ چیز جس کا پہلے کوئی وجود نہ تھا، اس کے بعد اس کی پیدائش ہوئی ہو، کائنات کا ہر ذرہ حادث ہے۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ ایک وفد کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور کہا کہ ہم دین کے احکامات معلوم کرنے سے پہلے اس بات کو جاننا چاہتے ہیں کہ یہ کائنات کس چیز سے شروع ہوئی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْئٌ غَيْرُهُ" (صحیح بخاری، باب ماجاء فی قول اللہ وھو الذی یبدأ الخلق: ۳۱۹۱)

یہ حدیث شریف کا جملہ ہے۔ اللہ تھے اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے فرمایا: "وَهُوَ الَّذِيْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ" (الروم: ۲۷)

اللہ وہ ہے جو خلق کی ابتداء کرتا ہے پھر اُس کا وہی اعادہ بھی کرے گا۔

حدوثِ مادہ کے دلائل

قرآن وحدیث کے علاوہ عقلی اعتبار سے بھی ان کا یہ نظریہ محل نظر ہے، کیونکہ یہ صورت سب کے نزدیک مسلم ہے کہ ہر جسم مادہ اور صورت سے مرکب ہے پس اگر مادہ قدیم اور صورت حادث ہو تو جسم کا حادث اور قدیم سے مرکب ہونا لازم آتا ہے، جو کسی کو تسلیم نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ہر شی کے اوصاف اور کمالات وجود کے تابع ہوتے ہیں، جس درجہ وجود وسیع اور قوی ہو گا اسی درجہ میں صفات اور کمالات بھی وسیع اور قوی ہوں گے۔ پس اگر مادہ قدیم اور واجب ہوتا تو اس کی صفات بھی قدیم اور واجب ہوتی، لیکن مادہ کا شوائب حدوث اور ہر قسم کے نقائص سے ملوث ہونا خود بتا رہا ہے کہ اس کا وجود اصلی اور ذاتی نہیں، اس لئے کہ کوئی شئ کامل الوجود ہو کر کبھی اپنے لئے کسی قسم کا نقص اور عیب گوارا نہیں کر سکتی، مادہ میں بالفرض اگر کوئی عیب نہ ہو تو اس کا ایک جسمانی قفس میں بند رہنا کچھ کم عیب ہے؟ اگر اس کا وجود اصلی تھا تو حدود اور قیود کہاں سے لاحق ہو گئے۔ اگر بالفرض کسی شئ کا باوجود واجب بالذات ہونے کے ناقص اور محدود ہونا جائز رکھا جائے تو عیاذاً باللہ خدا کا بھی باوجود واجب بالذات ہونے کے ناقص اور محدود ہونا جائز ہو گا، اس لئے کہ جس طرح آپ کے نزدیک مادہ واجب بالذات ہے ایسے ہی اسی طرح خدا بھی واجب بالذات ہے، پس اگر ایک واجب بالذات کا محدود ہونا اور نقص اور عیب سے آلودہ ہونا

جائز ہے تو دوسرے واجب کے لئے عیب اور نقص کا لاحق ہونا کس دلیل سے ناجائز ہے؟ اور واجب کے لئے عیب کا اثبات محال ہے، اور جو مستلزمِ محال ہو وہ خود محال ہوتا ہے لہذا مادہ کا قدیم ہونا محال ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر تنوعاتِ عالم کی علت مادہ قدیم ہے اور اس کی حرکتِ قدیمہ ہے تو احوالِ عالم میں اختلاف کیوں ہے؟ آفتاب اور ماہتاب اور کواکب سیارہ کی روشنی اور حرکت میں فرق کیوں ہے؟ حالانکہ سب افلاک کا اقتضاء طبعی ایک ہے، اور علیٰ ہٰذا بسائط کا اقتضاء طبعی ایک ہے، تاہم ان میں بھی ایک بین اور کھلا ہوا اختلاف ہے، زمین کہیں سے نرم اور کہیں سے زیادہ سخت، اور کہیں سے نہایت ہی سخت، کہیں بلند اور کہیں پست۔ یہ سب ثبوت اس کے حادث ہونے کے ہیں لہذا مادہ حادث ہے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ مادہ کے قدیم ہونے کے قائلین اس بات کے بھی قائل ہیں کہ عالم کے تمام تنوعات اور تغیرات سب حادث ہیں اور ماہرین طبقات الارض اس پر متفق ہیں کہ حیوانات اور نباتات کی تمام انواع پہلے موجود نہیں تھیں، لاکھوں برس پردۂ عدم میں مستور رہنے کے بعد وجود اور ظہور میں آئیں۔ پس اگر ان تمام تنوعات اور تغیرات کی علت مادہ اور اس کی حرکت ہیں اور یہ تمام تنوعات اس کے معلول ہیں تو سوال یہ ہے کہ جب علت قدیم ہے تو معلول کیوں حادث ہے؟ عقلاً یہ ناممکن ہے کہ علت تو موجود ہو اور معلول موجود نہ ہو اگر علت کے وجود سے معلول کا وجود لازم اور ضروری نہ ہو تو وہ علت علت نہیں، معلول کا وجود علت کے تابع ہوتا ہے۔ اگر علت حادث ہے تو معلول بھی حادث ہوگا، اگر علت قدیم ہے تو معلول بھی قدیم ہوگا، آخر جب ان تمام تنوعات کی علت قدیم تھی تو یہ تمام اشیاء لاکھوں برس کیوں پردۂ عدم میں مستور رہیں؟ لہذ معلول کے حدوث سے علت کا حادث ہونا بھی ثابت ہو گیا جو کہ وہ مادہ ہے۔

پانچویں دلیل یہ ہیکہ جس شی کا وجود اصلی اور ذاتی ہوگا اس میں تغیر اور تبدل بھی ضرور محال ہوگا، اس لئے کہ تغیر جب ہی ممکن ہو سکتا ہے کہ جب کسی غیر کو اس کے وجود میں دخل ہو اور ظاہر ہے کہ قدیم اور واجب کے وجود میں کسی کا دخل ممکن نہیں ورنہ واجب واجب نہ رہے گا، پس اگر مادہ قدیم ہوتا تو اس میں کسی قسم کا تغیر ناممکن ہوتا۔

چھٹی دلیل یہ ہے کہ عالم کی جو شیئ بھی ہے وہ محدود و متناہی ہے، اجرامِ علویہ ہوں یا سفلیہ، بسائط ہوں یا مرکب سب کے سب محدود اور متناہی ہیں لہذا ان کا مادہ بھی محدود اور متناہی ہوگا پس اگر مادہ واجب ہوتا تو غیر محدود اور غیر متناہی ہوتا کیونکہ واجب کے لئے یہ ضروری ہے وہ غیر محدود اور غیر متناہی ہو۔

ساتویں دلیل یہ ہے کہ واجب الوجود ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بسیط ہو، ترکیب اور مقدار سے پاک اور منزہ ہو۔ اور حکماء حال اس پر متفق ہیں کہ مادۂ عالم اور بسائط عنصریہ میں اجزاء مقداریہ موجود ہے، سو اول تو مرکب ہونا ہی خود دلیل ہے حادث ہونے کی اور دوسرے یہ کہ وہ اجزاء مقداریہ متناہی ہیں اور متناہی ہونا خود واجب الوجود ہونے کے منافی ہے۔

آٹھویں دلیل یہ ہے کہ صفحہ کائنات پر علم وادراک، فہم وفراست، اور ارادہ میں کوئی شیئ انسان سے بڑھی ہوئی نظر نہیں آتی لیکن باایں ہمہ انسان ایک مچھر کا پر بھی نہ بنا سکا۔ مگر نہ معلوم اس بے شعور اور بے جان مادہ سے عالم کے یہ صنائع اور بدائع کس طرح بن سکے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس لئے مادہ کو کسی بھی طرح قدیم نہیں مانا جاسکتا، اس سلسلہ میں فلاسفہ کا جو مذہب ہے وہ نقل اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔

حق تعالیٰ کا مثلیت سے پاک ہونا

وَلَا شَيْئَ مِثْلُهٗ۔ ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل اور مشابہ نہیں۔

تشریح: کوئی شئ نہ ذات میں اللہ کے مشابہ ہے، نہ صفات اور افعال میں، نہ مقام اور مرتبہ میں، اللہ تعالیٰ ہر طرح کی مثلیت سے سبحان ہیں، دراصل اس عبارت میں فرقۂ مشبہہ کا رد ہے جو اللہ کی صفات کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے تھے، اس لئے فرمایا کہ اللہ مثلیت سے پاک ہیں، قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ" (الشوریٰ: ۱۱)

یہ عبارت گویا پہلے جملہ کی تاکید ہے۔ اس لئے کہ جس کا کوئی مثل ہوتا ہے تو پھر وہ واحد نہیں ہوتا، مثلاً جب کسی کے بارے میں کہا جائے کہ "یہ چیز اس کے مثل ہے" تو پھر اس میں وحدانیت باقی نہیں رہتی، اس کی یکتائی بے مطلب ہو جاتی ہے، اس لئے ہر اعتبار سے اللہ یکتا ہیں، کوئی چیز اُن کے مقابل اور ان کے مثل اور مشابہ نہیں ہو سکتی، یہاں ایک خیال آسکتا ہے کہ بہت سے اسماء وصفات میں بظاہر مخلوق کی اللہ سے مماثلت نظر آتی ہے، مثلاً اللہ سمیع ہیں، مخلوق بھی سنتی ہے، اللہ بصیر ہیں، مخلوق بھی دیکھتی ہے، اللہ کریم ہیں، مخلوق بھی کریم ہے، اس کا کیا جواب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل یہ صرف اسماء میں مشارکتِ لفظی ہے، اللہ کا سننا الگ ہے مخلوق کا سننا الگ ہے، وہ سنتے ہیں لیکن مخلوق جیسا نہیں، دیکھتے ہیں لیکن مخلوق جیسا نہیں، ان کی یہ صفات ان

لغات: شَيْئ: جمع: اَشْيَاءُ۔ چیز، وہ چیز جس کا تصور کیا جاسکے اور اس کے بارے میں خبر دی جاسکے، کچھ۔ مِثْلُهٗ: اَلْمِثْلُ: مانند، مثل، نظیر، جیسا، طرح۔ اس کی جمع نہیں، البتہ مَثَل کی جمع امثال آتی ہے۔

کی شان کے اعتبار سے ہیں، ذاتی ہیں کامل ہیں، نقص اور عیب سے پاک ہیں، اور مخلوق کی یہ صفات عطائی ہیں، ناقص ہیں، اور نقص اور عیب سے بری نہیں۔

مَثَل اور مِثْل میں فرق

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حق تعالیٰ نے مِثل کی نفی کی ہے، اور مِثْل کہتے ہیں اشتراک الشیئین فی النوع کو، یعنی دو چیزوں کا حقیقت کے اعتبار سے ایک ہونا، اور ایک ہوتا ہے مَثَل، اور مَثَل کہتے ہیں اشتراک الشیئین فی الکیفیۃ والصفۃ کو، یعنی دونوں چیزوں کا کسی وصف اور کیفیت میں ایک دوسرے کے مشابہ ہونا، حق تعالیٰ مَثَل اور مِثْل دونوں سے پاک ہیں۔ نہ حقیقت کے اعتبار سے کوئی باری تعالیٰ کے مثل ہے، نہ کیفیات اور صفات کے اعتبار سے۔

اللہ کا عجز سے پاک ہونا

"وَلَا شَيْئَ يُعْجِزُهٗ" ترجمہ: اور کوئی بھی شئ اس کو عاجز نہیں کر سکتی۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا ذکر کیا ہے کہ کوئی چیز اللہ کو عاجز نہیں کر سکتی، اور یہ قرآنی اسلوب ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ سے جن صفات کی نفی کی گئی ہے وہاں ان صفات کی ضد کو علی وجہ الکمال ثابت کرنا مقصود ہے، جیسے ظلم کی نفی سے کمالِ عدل کو ثابت کرنا مقصود ہے، اونگھ اور نیند کی نفی کر کے کمال حیات اور کمالِ قیومیت کو ثابت کرنا مقصود ہے، بصر وادراک کی نفی کر کے کمال عظمت اور جلال کو بیان کرنا مقصود ہے، اسی طرح اس عبارت میں عجز کی نفی سے کمالِ قدرت کو بیان کرنا مراد ہے، کیونکہ عجز یا تو نادانی، لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے ہوتا ہے یا ضعف، کمزوری اور عدمِ قدرت کی وجہ سے، اور قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے ان چیزوں کی نفی کی ہے:

"وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعْجِزَهٗ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ" (الفاطر: ۴۴)

اور اللہ تعالیٰ ایسا نہیں ہے کہ کوئی چیز اس کو ہرا سکے آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔

"إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" (البقرۃ: ۲۰) بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قدرت رکھنے والے ہیں۔

"وَأَنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا" (الطلاق: ۱۲) اور بے شک اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (السبا: ۳)

لغات: يُعْجِزُهٗ: اَعجَزَ يُعْجِزُ اِعْجَازًا (افعال) آگے نکل کر ہاتھ نہ آنا، (اَعْجَزَهٗ فُلَانٌ) تھکا ڈالنا، عاجز کر دینا، ناکام کر دینا۔

اس (کے علم) سے کوئی ذرہ برابر بھی غائب نہیں نہ آسمانوں میں اور زمین میں اور نہ کوئی چیز اس (مقدار مذکور) سے چھوٹی ہے اور نہ کوئی چیز (اس سے) بڑی ہے مگر یہ سب کتاب مبین میں (مرقوم) ہے۔ لہذا جب اللہ کا علم کامل، اور اللہ کی قدرت کامل ہے تو وہ عاجز بھی نہیں ہو سکتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عجز نقص اور عیب ہے، اور اللہ تعالیٰ تمام نقائص اور عیوب سے پاک ہیں۔ اس لئے اللہ عاجز ہونے سے بھی پاک ہیں۔

حق تعالیٰ کی معبودیت

وَلَا إِلٰهَ غَيْرُهٗ۔ ترجمہ: اور اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے۔

تشریح: اس سے قبل امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عقیدہ ذکر فرمایا کہ اللہ عجز سے پاک ہے، اور جو عاجز ہو وہ معبود نہیں ہو سکتا اس لئے اس عبارت میں فرمایا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود بھی نہیں ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے: "يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهٗ" (الانعام: ۵۹) اے میری قوم تم اللہ کی عبادت کرو اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔

وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ (البقرۃ: ۱۶۳)

اور (ایسا معبود) جو تم سب کا معبود (بننے کا مستحق) ہے وہ تو ایک ہی معبود (حقیقی) ہے اسکے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں (وہی) رحمٰن ورحیم ہے۔

توحید کے دلائلِ عقلیہ ماقبل میں گزر چکے ہیں، وہاں اس کی تفصیلات دیکھی جا سکتی ہیں۔

حق تعالیٰ کی ازلیت وابدیت

قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ۔ دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ۔ ترجمہ: وہ بغیر ابتداء کے قدیم ہیں، بغیر انتہاء کے ہمیشہ رہیں گے۔

تشریح: اللہ تبارک وتعالیٰ قدیم ہیں، اس کی مزید تاکید کے لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی ابتداء نہیں۔ اور ابدی ہیں، جس کی کوئی انتہاء نہیں، یعنی ہر شئی کا ایک اول اور آخر ہوتا ہے، لیکن اللہ کا کوئی اول وآخر نہیں ہے، اللہ کی ذات قدیم اور ازلی ہے، کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ قدیم نہ ہوتے بلکہ حادث ہوتے تو کسی محدِث کے محتاج ہوتے، وہ محدث یا تو قدیم ہوتا یا کسی محدِث کا محتاج، اگر کسی کا محتاج ہو گا تو وہ محدث قدیم ہو گا

لغات: اِلٰہٌ، جمع: آلِهَةٌ خدا، معبود۔ غَيْرٌ: سوا، علاوہ، خلاف، ضد۔ قَدِيْمٌ، جمع: قُدَمَاءُ۔ پرانا، کہنہ، متکلمین کے نزدیک وہ ذات موجود (جس کے وجود کی ابتداء نہیں، یہ اللہ تعالیٰ کا نام یا اس کی صفت ہے۔ الِابْتِدَاءُ، آغاز، اول، اِبْتَدَأَ الشَّيْئُ يَبْتَدِأُ اِبْتِدَاءً (افتعال) شروع کرنا۔ الِانْتِهَاءُ: اختتام، آخری حد، کمال اِنْتَهٰى يَنْتَهِيْ اِنْتِهَاءً (افتعال) مکمل ہونا، ختم ہونا۔

یا محتاج ،اس طرح تسلسل لازم آئے گا،اور اگر وہ محدِث قدیم ہو گا تو وہ خدا ہو گا،نہ کہ حق تعالیٰ،اس لئے ماننا پڑے گا کہ حق تعالیٰ ہی قدیم ہیں۔

قدیم کی تین صورتیں

یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ قدیم کی تین قسمیں ہیں،قِدَمِ زمانی جیسے کل آج کی طرف نسبت کرتے ہوئے،قِدَمِ اضافی جیسے باپ کا قدیم ہونا بیٹے کے اعتبار سے،قِدَمِ ذاتی یعنی جس سے پہلے عدم کا نہ ہونا۔ یہاں قدمِ ذاتی مراد ہے،اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ کی ذات ایسی قدیم ہے کہ اس سے پہلے وہ معدوم نہیں تھے۔بلکہ ہمیشہ سے ان کا وجود ہے۔

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کے ذہن میں سوالات اُبھریں گے کہ آسمان کو کس نے پیدا کیا؟ سورج کو کس نے پیدا کیا؟ چاند کو کس نے پیدا کیا؟ ظاہر ہے کہ ان کا جواب یہ ہے کہ اللہ نے انہیں پیدا کیا ہے،اخیر میں آدمی کے ذہن میں یہ سوال آئے گا کہ جب ہر چیز کو اللہ نے پیدا کیا ہے تو اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا:"فَلْيَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ وَلْيَنْتَهِ"جب ذہن میں اس طرح کا سوال آجائے تو اس وقت تعوذ پڑھو اور ان شیطانی خیالات کو ذہن سے جھٹک دو۔(صحیح مسلم:باب بیان الوسوسۃ، ۳۶۲۔صحیح بخاری:۲۸۶۶) اور ابو داؤد میں ہے کہ آدمی اس وقت یہ کلمات کہے:"اَللّٰهُ أَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا أَحَدٌ۔ ثُمَّ لِيَتْفُلْ عَنْ يَسَارِهٖ ثَلَاثًا وَلْيَسْتَعِذْ مِنَ الشَّيْطَانِ" (سنن ابی داؤد:کتاب السنۃ:۴۷۲۲) اور اپنی بائیں جانب تین مرتبہ دھتکار دے اور شیطان سے اللہ کی پناہ میں آجائے۔

قولہ:دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ۔

جیسے اللہ ابتداء سے پاک ہیں اسی طرح انتہاء سے بھی پاک ہیں،اس کے لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظِ دائم ذکر کیا ہے،یہ بھی اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے:

اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا...وهي....الدَّائِمُ (سنن ابن ماجۃ:کتاب الدعا:۳۸۱۶،معجم طبرانی:۱۱۱)

کیونکہ جو قدیم ہوتا ہے وہ دائم بھی ہوتا ہے،ہماری ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی،ہم پہلے معدوم تھے،بعد میں ہمارا وجود ہوا،اس لئے حق تعالیٰ نے فرمایا:

"هَلْ أَتٰى عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا"(الدھر:۱)

بے شک انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی (قابل تذکرہ) چیز نہ تھا۔یعنی ہمارا

وجود جہاں سے شروع ہوا ہے اُس سے پہلے ہمیں "نہ ہونا" لگا ہوا تھا، بعد میں ہم موجود ہوئے، حق تعالیٰ سابق بالعدم نہیں ہیں، اسی طرح وہ ابدی بھی رہیں گے، ان پر بعد میں کبھی بھی عدم لاحق نہیں ہو سکتا۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۶ و ۲۷)

جتنے روئے زمین پر موجود ہیں سب فنا ہو جائیں گے، اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت اور احسان والی ہے باقی رہ جائے گی۔

ازلی وابدی ہونے کے لئے قرآنی تعبیر

قرآن مجید میں یہ مضمون "الأول والآخر" کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے، قدیم کے لئے "الأول" اور "دائم" کے لئے "الآخر" استعمال کیا گیا ہے:

"هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (الحدید: ۳) وہی ہے سب سے پہلا اور سب سے پچھلا اور وہی ظاہر ہے اور وہی مخفی ہے اور وہ ہر چیز کا خوب جاننے والا ہے۔

ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: "اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ" (صحیح مسلم: باب ما یقول عند النوم، ۷۰۶۴)

اے اللہ آپ اول ہیں، پس آپ سے پہلے کوئی چیز نہیں اور آپ ہی آخر ہیں، اور آپ کے بعد کوئی چیز نہیں۔

علماء نے لکھا ہے کہ قدیم متکلمین کی اصطلاح ہے، ان لوگوں نے باری تعالیٰ کے لئے یہ لفظ استعمال کیا ہے، یہ باری تعالیٰ کی صفت نہیں ہے، نصوص میں باری تعالیٰ کے لئے اول و آخر ہی کی تعبیر استعمال کی گئی ہے، اس لئے یہی استعمال کرنا بہتر ہے۔

لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ صفت قدیم کا استعمال حق تعالیٰ کے لئے بھی ہوا ہے، جیسے حضرت ابو ہریرۃ کی مرفوعا روایت ہے

إِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا... التَّامُّ، الْقَدِيمُ۔

(سنن ابن ماجۃ: کتاب الدعا، ۳۸۱۶۔ مستدرک حاکم، ۴۲۔ الاعتقاد للبیہقی: ۱/۵۱)

اس حدیث میں اللہ کے اسماء میں صفت قدیم کا ذکر کیا گیا ہے۔

"أَعُوذُ بِاللّٰهِ الْعَظِيمِ، وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ، وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ، مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"

(سنن ابی داؤد: کتاب الصلاۃ، بَابٌ فِيمَا يَقُولُهُ الرَّجُلُ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَسْجِدَ، ۴۶۶)

اس حدیث میں اللہ کی سلطنت کے لئے صفت قدیم کا ذکر کیا گیا ہے، جب اللہ کی صفات قدیم ہوں گی تو اس کی ذات بھی قدیم ہوگی، اس طرح صفت قدیم کا استعمال ذات الٰہ کے لئے بھی درست ہوگا۔ اسی طرح امام بیہقی

نے بھی اپنی کتاب میں صفت قدیم کا ذکر کیا ہے۔(الأسماء والصفات: ۱/۳۶،بَابُ ذِكْرِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تَتْبَعُ إِثْبَاتَ الْبَارِي جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَالِاعْتِرَافَ بِوُجُودِهِ جَلَّ وَعَلَا مِنْهَا الْقَدِيمُ وَذٰلِكَ مِمَّا يُؤْثَرُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْحُصَيْنِ)

حق تعالیٰ کا فنا سے پاک ہونا

لَا يَفْنٰى وَلَا يَبِيْدُ۔ ترجمہ: وہ فنا نہیں ہوں گے، اور نہ ختم ہوں گے۔

تشریح: جب اللہ تعالیٰ قدیم ہیں اور دائمی ہیں تو لازم ہے کہ وہ فنا سے پاک ہوں گے، اس لئے فرمایا کہ حق تعالیٰ فنا سے پاک ہیں، فناء اور بید دونوں قریب المعنیٰ لفظ ہیں ،ان دونوں کو بطورِ تاکید استعمال کیا گیا ہے۔دونوں کا حاصل یہ ہے کہ مخلوق اگرچہ فنا ہو جائے گی اور ہلاک ہو جائے گی لیکن حق تعالیٰ کبھی فنا نہیں ہوں گے اور کبھی ان پر ہلاکت نہیں آئے گی۔کیونکہ فنا کا تصور صرف اُس کے لئے ہو سکتا ہے جو حادث اور مخلوق ہے، یعنی جو پہلے معدوم تھا پھر موجود ہوا، اور اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہیں ،یعنی ان کا وجود ضروری ہے، عدم ان پر طاری نہیں ہو سکتا، اس لئے وہ فنائیت اور ہلاکت سے پاک ہیں۔ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" (الرحمن: ۲۶-۲۷) جتنے لوگ روئے زمین پر موجود ہیں سب فنا ہو جاوینگے اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت اور احسان والی ہے باقی رہ جاویگی۔

" لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهٗ" (القصص: ۸۸) سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے۔

ارادۂ الٰہی

وَلَا يَكُوْنُ إِلَّا مَا يُرِيْدُ۔ ترجمہ: اور نہیں ہوتا ہے مگر وہی جس کا وہ ارادہ کرتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حق تعالیٰ کی صفت ارادہ کا ذکر فرمایا ہے، جو صفتِ قدیمہ ہے، حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، کائنات کی ساری چیزیں اور سارے افعال اور حادثات، چھوٹے ہوں یا بڑے، اچھے ہوں یا برے، نفع بخش ہوں یا نقصان رساں اسی کے ارادہ سے وجود میں آتے ہیں، کوئی چیز خود بخود نہ وجود میں آئی ہے اور نہ آئے گی، سب اسی کے ارادہ سے ہوتا ہے، چاہے وہ اس سے راضی ہو یا نہ ہو۔

"وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ" (البقرۃ: ۲۵۳)

لیکن اللہ تعالیٰ (اپنی حکمت سے) جو چاہتے ہیں (اپنی قدرت سے) وہی کرتے ہیں۔

"إِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" (الحج: ۱۸) اللہ کرتا ہے جو چاہے۔

لغات: لَا يَفْنٰى: فَنِيَ الشَّيْئُ يَفْنٰى فَنَاءً (سمع) ناپید ہونا، برباد ہو جانا، معدوم ہو جانا۔ لَا يَبِيْدُ: بَادَ يَبِيْدُ بَيْدًا (ضرب) ہلاک ہو جانا، ختم ہو جانا۔ يَكُوْنُ: كَانَ يَكُوْنُ كَوْنًا وَكَيْنُوْنَةً (نصر) وجود میں آنا، واقع ہونا۔ اِلَّا: (حرف استثناء) سوائے، مگر۔ يُرِيْدُ: اَرَادَ يُرِيْدُ اِرَادَةً (افعال) چاہنا، پسند کرنا۔

قدریہ اور معتزلہ کی غلط فہمی

قدریہ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ مومنین کا ایمان تو ارادۂ الٰہی سے ہوتا ہے، لیکن کفار کا کفر اپنے اختیار سے ہوتا ہے، اسی طرح خیر باری تعالیٰ کے ارادہ سے ہوتا ہے، لیکن شر میں ارادۂ الٰہی نہیں ہوتا، کیونکہ اگر کفار کے کفر کو حق تعالیٰ کی جانب منسوب کریں تو باری تعالیٰ کی جانب کفر کی نسبت لازم آئے گی، اور یہ کیسے ہو سکتا ہے وہ خود شَر اور کفر کو وجود بخشیں اور اس پر بندوں کا مؤاخذہ کریں، نیز اگر کفران کے ارادہ سے وجود میں آئے تو ان کا کفر پر راضی رہنا لازم آئے گا، اور یہ درست نہیں ہے۔ ان کی غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ وہ مشیتِ الٰہی اور رضاءِ الٰہی میں فرق نہ کر پائے۔ دوسرے یہ کہ خلقِ قبیح اور خلقِ شر کو انہوں نے عیب جانا اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے خالق شر اور خالق کفر ہونے کا انکار کر دیا۔

ان کا جواب یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں واضح طور پر اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ ایمان اور کفر، ہدایت اور ضلالت اللہ ہی کے ارادے سے ہوتے ہیں، حق تعالیٰ نے فرمایا:

"فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ أَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ" (الانعام:۱۲۵)

غرض جس شخص کو اللہ ہدایت تک پہونچانے کا ارادہ کرلے تو اس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے اور جس کو (اس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کرلے تو اس کے سینہ کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اسے زبردستی آسمان پر چڑھنا پڑ رہا ہو۔ ایسے ہی ایک اور جگہ فرمایا:

"وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِيْ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللّٰهُ يُرِيْدُ أَنْ يُّغْوِيَكُمْ" (ھود:۳۴)

اور میری خیر خواہی تمہارے کام نہیں آسکتی اگرچہ میں تمہاری کیسی ہی خیر خواہی کرنا چاہوں جب کہ اللہ ہی کو تمہارا گمراہ کرنا منظور ہو۔

"قُلْ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللّٰهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوْءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً" (الاحزاب:۱۷)

آپ فرما دیجئے کہ وہ کون ہے جو تم کو خدا سے بچا سکے اگر وہ تمہارے ساتھ برائی کرنا چاہے یا وہ کون ہے جو خدا کے فضل کو تم سے روک سکے اگر وہ تم پر فضل کرنا چاہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مومن کا ایمان، کافر کا کفر، خیر اور شر حق تعالیٰ کے ارادہ سے وجود میں آتے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مشیتِ الٰہی اور رضاءِ الٰہی میں فرق ہے، دونوں الگ الگ ہیں، اور وہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں،

کسی چیز سے اللہ راضی نہ ہوں اور اس کا ارادہ کریں تو یہ کوئی قبیح نہیں ہے، کافروں کے کفر کا مسئلہ یہی ہے کہ ان کا کفر ارادۂ الٰہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کفر پر باری تعالیٰ راضی نہیں ہوتے۔ دراصل ارادۂ حق کی دو قسمیں ہیں: (۱) ارادۂ قدریہ کونیہ خلقیہ، جس سے ساری کائنات وجود میں آئی۔ اس میں خیر اور شر دونوں شامل ہیں۔ اس میں ارادہ کے ساتھ ضروری نہیں ہے کہ رضاءِ الٰہی بھی شامل ہو۔ (۲) ارادۂ دینیہ امریہ شرعیہ۔ اس کا تعلق خیر کے ساتھ ہوتا ہے، اس میں رضاءِ الٰہی شامل ہوتی ہے۔

حق تعالیٰ بندوں کے ایمان کا بھی ارادہ فرماتے ہیں اور کافروں کے کفر کا بھی، البتہ مومنین کے ایمان سے باری تعالیٰ راضی ہوتے ہیں، اور کافروں کے کفر سے راضی نہیں ہوتے، جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"إِنْ تَكْفُرُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ" (الزمر:۷) اگر تم کفر کروگے تو خدائے تعالیٰ تمہارا حاجت مند نہیں، اور اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفار کا کفر اگرچہ ارادۂ الٰہی سے ہوتا ہے لیکن رضائے الٰہی اس میں شامل نہیں ہوتی۔

ارادۂ دینیہ شرعیہ جس میں اللہ پاک کی رضا کا دخل ہوتا ہے اس کی مثال فرمانِ الٰہی ہے:

"يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوْبَ عَلَيْكُمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ وَاللّٰهُ يُرِيْدُ أَنْ يَتُوْبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيْدُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيْلُوْا مَيْلًا عَظِيْمًا" (النساء:۲۶-۲۷)

اللہ چاہتا ہے کہ بیان کرے تمہارے واسطے اور چلائے تم کو پہلوں کی راہ اور معاف کرے تم کو اور اللہ جاننے والا ہے، حکمت والا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو چاہتا ہے کہ تمہاری طرف توجہ کرے اور جو لوگ نفسانی خواہشات کے پیچھے لگے ہوئے ہیں وہ چاہتے ہیں کہ تم راہِ راست سے ہٹ کر دور جا پڑو۔

"وَإِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ لَكُمْ" (الزمر:۷) اور اگر تم شکر (ایمان...) کروگے تو اس کو تمہارے لئے پسند کرتا ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ جس ارادہ میں اللہ پاک کی رضاء ہوتی ہے وہ ارادہ الگ ہوتا ہے اور جس میں رضاء نہیں ہوتی ہے وہ ارادہ الگ ہوتا ہے۔ مومنین کا ایمان اللہ کی رضا سے ہے اور اللہ اس پر راضی بھی ہیں۔ کافر کا کفر بھی اللہ پاک کے ارادہ سے ہے لیکن اللہ پاک اس سے راضی نہیں ہیں۔

رہی یہ بات کہ خلقِ قبیح قبیح ہے اور کفر کی نسبت باری تعالیٰ کی جانب درست نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خلقِ قبیح قبیح نہیں ہے بلکہ کسبِ قبیح قبیح ہے، یا قبیح کا غلط استعمال قبیح ہے، جیسے آگ پیدا کرنا قبیح نہیں ہے لیکن اس کا غلط استعمال قبیح ہے، اسی طرح خیر کے ساتھ شر یعنی ایمان کے ساتھ کفر کی تخلیق قبیح نہیں ہے، بلکہ اس کفر اور شر کو اپنانا قبیح ہے، اس کی مزید تفصیلات ہدایت کے مضمون میں آگے آرہی ہیں۔

ارادہ اور مشیت میں فرق

بطور فائدہ یہ بات بھی یاد رکھیں کہ ارادہ کے مترادف ایک اور لفظ ہے، جس کو مشیت کہتے ہیں، مشیت نام ہے ارادۂ تامہ کا کہ جس کے بعد فعل ضرور وجود میں آتا ہے، اور ارادہ میں ضروری نہیں ہے کہ فعل وجود میں آئے بلکہ اس میں تردد ہوتا ہے، اس کا اطلاق ارادۂ تام اور غیر تام دونوں پر ہوتا ہے، یہ دونوں الفاظ باری تعالیٰ کے لئے ارادۂ تام کے معنی ہی میں استعمال ہوتے ہیں، اور بندوں کے حق میں ارادۂ غیر تام یعنی تردد کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں۔

حق تعالیٰ کا وہم اور فہم سے بالاتر ہونا

لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ۔

ترجمہ: اللہ تک وہم نہیں پہنچ سکتے، اور انسانی فہم اور سمجھ اُن کا ادراک نہیں کر سکتی ہے۔

وہم اور فہم میں فرق

تشریح: نہ وہم وخیال ان تک پہنچ سکتے ہیں اور نہ عقل و فہم ان کی حقیقت کو جان سکتے ہیں۔ وہم کا کام الگ ہے اور فہم کا کام الگ ہے۔ وہم کا کام تخیل ہوتا ہے جبکہ فہم کا کام تصور اور علم ہوتا ہے۔ جو چیز اپنی پوری ظاہری ہیئت کے ساتھ، اور مادّہ کے ساتھ سوچی جاسکتی ہو اُس کو تصور کہتے ہیں۔ جو مادّہ کے بغیر سمجھی جاسکتی ہو اُس کو "تخیل" کہتے ہیں۔

دوسرا فرق علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہم نام ہے محسوسات سے متعلق جزئیات کو جاننے کا کہ جن کو حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ نہ جانا جاسکے، جیسے زید کی شجاعت اور سخاوت کا جاننا، یہ وہم کا کام ہے، اور فہم نام ہے ان جزئیات کے کلیات کے ادارک کا۔ غرض اللہ تعالیٰ کی کنہ کا نہ خیال کے ذریعے سے تعین کیا جاسکتا ہے، اور نہ تصور کے ذریعے، کیونکہ حق تعالیٰ ان کیفیات سے ماوراء ہیں۔

دوسرے یہ کہ تصور جب ہوتا ہے جب آپ کسی چیز کا احاطہ کر سکیں، اور اس کو گھیر سکیں، حق تعالیٰ محیط ہیں، وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (النساء:۱۲۶) اور ہم محاط ہیں، اور محاط کیسے محیط کا احاطہ کر سکتی ہے؟ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَا يُحِيطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا" (طٰہٰ:۱۱۰) کوئی حق تعالیٰ کو نہیں گھیر سکتا۔

لغات: لَا تَبْلُغُهُ: بَلَغَ يَبْلُغُ بُلُوْغًا وَبَلَاغًا (نصر) پہنچنا (الامرُ) پختہ معاملہ ہونا، نتیجہ خیز ہونا۔ اَوْهَامٌ: واحد: اَلْوَهْمُ: وہم، خیال، تصور۔ لَا تُدْرِكُ: اَدْرَكَ يُدْرِكُ اِدْرَاكًا (افعال) جاننا، اپنی حد یا وقت کو پہنچ جانا، پختہ کار ہونا، کسی کا علم کسی شئ کی آخری حد اور تہ کو پہنچنا۔ (الشیئ) پانا، حاصل کرنا قریب پہنچنا۔ اَفْهَامٌ: واحد: فَهْمٌ، سمجھ، سمجھ بوجھ، نتائج اخذ کرنے کی پختہ ذہنی استعداد، معنی کا صحیح تصور۔

یہاں علمی اعتبار سے باری تعالیٰ کے احاطہ کی نفی ہے، جب علمی اعتبار سے ان کا احاطہ نہیں ہو سکتا تو فہم کے اعتبار سے بھی احاطہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ علم فہم ہی کا نام ہے۔ اور جب فہم سے نفی ہو گئی تو وہم کے بارے میں تو سوچا بھی نہیں جا سکتا۔

ایسے ہی فرمایا: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الانعام:۱۰۳)

تیسرے یہ کہ انسانی خیالات اور تصورات محدود ہیں اور حق تعالیٰ غیر محدود اور الطف اللطائف ہیں، اس لئے بھی تصور اور فہم سے ان کو نہیں جانا جا سکتا۔

چوتھے یہ کہ انسان مادہ پرست اور شکل پرست ہے، اور اس کی تخلیق انہیں چیزوں سے ہوئی ہے، جب وہ حق تعالیٰ کا تصور کرے گا تو مخلوقات کی شکلوں میں، کیونکہ اس کے ذہن اور فہم میں مخلوقات بسی ہوئی ہیں تو تصورات بھی انہیں جیسے ہوں گے، اور حق تعالیٰ کے لئے یہ چیزیں عیب ہیں، وہ تصورات اور اشکال سے پاک ہیں، اور قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشوری:۱۱) میں اس کی نفی کر دی ہے۔ اس لئے وہم و فہم کے ذریعہ اللہ کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔

جیسے حق تعالیٰ نے جنت کی نعمتوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایسی ہیں جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، نہ کسی کان نے سنا ہے، نہ کسی کے دل میں اس کا خیال تک گزرا ہے، (صحیح بخاری: باب ماجاء فی صفة الجنة، ۳۲۴۴) جب حق تعالیٰ کی نعمتیں جو کہ مخلوق ہیں ان کا تخیل تک ہم نہیں کر سکتے تو ان کی خالق ذات جو انتہائی لطیف ہے اس کا تصور ہم کیسے کر سکتے ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کی معرفت بندوں پر ضروری ہے، جب حق تعالیٰ ہمارے وہم اور فہم سے بالاتر ہیں تو ان کی معرفت کیسے ہو گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ذاتِ الٰہ کی معرفت کے بندے مکلف نہیں ہیں، اور نہ وہ ہو سکتی ہے، اسی لئے فرمایا گیا: "تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ" (المعجم الاوسط: ۶۳۱۹)

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کی نعمتوں میں غور و فکر کرو، اللہ کی ذات میں نہیں، اس لئے کہ ذات الٰہ کی معرفت بندوں کو حاصل نہیں ہو سکتی، البتہ بندے اللہ کی صفات اور قدرت میں غور و فکر کر کے حق تعالیٰ کی عظمت اور کبریائی کی معرفت حاصل کر سکتے ہیں کہ جس کے ذریعہ وہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لے آئیں، ماسوا اللہ کو کسی بھی معاملہ میں اللہ کے ساتھ شریک نہ کریں، اور یہی مطلوب ہے۔

حق تعالیٰ کا مشابہت سے پاک ہونا

وَلَا یُشْبِهُهُ الْأَنَامُ۔ ترجمہ: اور مخلوق (کسی بھی اعتبار سے) اللہ کی مشابہت نہیں رکھتی ہے۔

تشریح: حق تعالیٰ نہ کسی کے مشابہ ہیں، اور نہ کوئی حق تعالیٰ کے مشابہ ہے، نہ ذات میں، نہ صفات میں، نہ افعال میں، نہ اسماء میں، چاہے وہ انسان ہوں، یا فرشتے ہوں، یا ارواح ہوں، سماوی مخلوق ہو یا ارضی۔

ارشادِ باری ہے: "وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (النحل: ۶۰) اور اللہ تعالیٰ کے لیے تو بڑے اعلیٰ درجہ کے صفات ثابت ہیں اور بڑے زبردست ہیں بڑے حکمت والے۔

"وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الاخلاص: ۴) کوئی اس کا ہمسر نہیں۔

"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشوریٰ: ۱۱) کوئی چیز اس کے مثل نہیں۔

مشابہت کی تین صورتیں

یہ بات سمجھنا چاہیے کہ مشابہت یا مماثلت تین طرح ہوتی ہے۔ (۱) مشابہت فی الحقیقۃ ایک چیز حقیقت میں یا ذاتیات میں دوسری کے مشابہ ہو۔ جیسے زید اور عمر دونوں ذاتیات میں شریک ہیں، کیونکہ ان دونوں کی ذاتیات حیوان ناطق ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح باری تعالیٰ کی ذاتیات میں کون شریک ہو سکتا ہے؟ اگر کوئی شریک ہو بھی جائے تو دیگر نقائص کے ساتھ اللہ کے علاوہ غیر اللہ کا قدیم اور واجب ہونا لازم آئے گا جو ظاہر البطلان ہے۔

(۲) مشابہت فی الکیفیۃ: ایک چیز کیفیت میں دوسری چیز کے مشابہ ہو۔ خواہ ان کا ادارک حواسہ ظاہرہ سے کیا جاتا ہو یا باطنہ سے، کوئی شئ باری تعالیٰ کے اس طرح بھی مشابہ نہیں ہے۔ کیونکہ کیفیات جسم کے خواص میں سے ہے، اور باری تعالیٰ جسم سے پاک ہیں، اس لئے اس کی کیفیات سے بھی پاک ہوں گے۔

(۳) مماثلت بمعنی نیابت، یعنی دو چیزیں اس طرح ہوں کہ ایک دوسرے کے قائم مقام بن سکیں، اور کوئی بھی شئ کسی بھی صفت میں باری تعالیٰ کی نیابت یا قائم مقامی نہیں کر سکتی، کیونکہ حق تعالیٰ کی صفات اکمل، اعلیٰ، ارفع اور ذاتی ہیں اور مخلوق کی صفات ناقص، کمزور اور عارضی ہیں، اس لئے تینوں اعتبار سے کوئی بھی شئ باری تعالیٰ کے مماثل اور مشابہ نہیں۔

مشابہت کی سات انواع

بعض علماء نے لکھا ہے کہ مشابہت اگر نوع میں ہو تو اس کو مماثلت کہتے ہیں، اگر جنس میں ہو تو اس کو مجانست

لغات: اَشْبَهَ: الشيئَ يُشْبِهُ اِشْبَاهاً (افعال) مشابہ ہونا مانند ہونا۔ الانام: مخلوق۔

کہتے ہیں، اور کمیت میں ہو تو اسے مساوات کہتے ہیں، اگر نسبت میں ہو تو اس کو مناسبت کہتے ہیں، اگر شکل میں ہو تو اسے مشاکلت کہتے ہیں، اگر وضع میں ہو تو اسے موازات کہتے ہیں، اگر حدود واطراف میں ہو تو اسے مطابقت کہتے ہیں، باری تعالیٰ ہر اعتبار سے اپنی مشابہت اور مماثلت سے پاک ہیں۔(شرح عقیدۃ الطحاوی لعمر بن اسحاق الغزنوی:۵۱و۵۲)اس لئے فرمایا: ''لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ''(شوریٰ:۱۱) کوئی چیز اس کے مثل نہیں۔

دراصل اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرقۂ مشبہہ اور مجسمہ کا رد کیا ہے، جو حق تعالیٰ کی صفات کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کی صفات سمیع بصیر وغیرہ ثابت ہیں، نیز ید، وجہ وغیرہ کے الفاظ باری تعالیٰ کے لئے قرآن میں مذکور ہیں، اس لئے وہ نصوص کو ظاہری معنیٰ پر محمول کرتے ہوئے باری تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں، اور انہیں ذی جسم اور صفاتِ جسم سے متصف مانتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نقل اور عقل دونوں باری تعالیٰ کے اجسام اور لوازم اجسام نیز مشابہتِ مخلوق سے پاک ہونے پر دلالت کرتے ہیں، جیسا کہ خود حق تعالیٰ نے فرمایا:

''لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ''(الشوریٰ:۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

اس لئے نصوص میں موجود باتوں کو ماننا ضروری ہو گا، لیکن تنزیہ کے ساتھ، اور تنزیہ کا مطلب یہی ہے کہ ان کو مخلوق کی مشابہت سے پاک قرار دیا جائے، مثلاً حق تعالیٰ سمیع یعنی سننے والے ہیں، لیکن ہماری طرح نہیں، دیکھنے والے ہیں لیکن ہماری طرح نہیں، حق تعالیٰ کے لئے وجہ (چہرہ)، ید (ہاتھ)، ساق (پنڈلی) ثابت ہے، لیکن اس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، ان ساری چیزوں کی حقیقت باری تعالیٰ ہی جانتے ہیں، اور اس حقیقت کے ادراک کو باری تعالیٰ کے حوالہ کر دینا تفویض کہلاتا ہے، یہی اہلِ حق کا مسلک ہے۔

اسی طرح وہ لوگ کچھ عقلی دلائل بھی اس سلسلہ میں پیش کرتے ہیں، ان کا جواب یہ ہے کہ باریٰ تعالیٰ عقل اور فہم سے بالاتر ہیں اس لئے دلائلِ عقلیہ کے ذریعہ ذاتِ الٰہی کے بارے میں فیصلہ کرنا قطعاً باطل ہے۔

اگر ہم بالفرض ان کی طرح باری تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیں اور ان کی صفات کو مخلوق کی صفات کی طرح مانیں تو حق تعالیٰ میں کافی خرابیاں اور عیوب لازم آتے ہیں،، مثلاً انسان کے پاس سننے کے لئے کان ہیں، اس کے پردے ہیں، اس کی رگیں اور اس کا ایک اندرونی نظام ہے، پھر سننے کے لئے الفاظ اور آواز کی ضرورت ہوتی ہے وغیرہ، اگر حق تعالیٰ کی اس صفت کو مخلوق کی طرح قرار دیں اور یہ ساری چیزیں حق تعالیٰ کے لئے مانیں تو اتنی خرابیاں لازم آئیں گی کہ ان کو بیان نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ ساری چیزیں جسم کے خواص میں سے ہیں، اور

جسم مرکب ہوتا ہے، تو باری تعالیٰ کا مرکب ہونا لازم آئے گا، جسم کسی مکان میں ہوتا ہے، اس طرح باری تعالیٰ کا مکان میں ہونا لازم آئے گا۔ جسم محتاج ہوتا ہے، باری تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم آئے گا، اس لئے باری تعالیٰ کو مخلوق کی مشابہت اور جسم وجسمانیات سے پاک ماننا ضروری ہوگا۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ قرآن اور حدیث میں بہت سے اسماء اور صفات کا اطلاق جیسے اللہ پر کیا گیا ہے ویسے ہی مخلوق پر بھی کیا گیا ہے، مثلاً حی، علیم، حلیم، قدیر، حکیم، سمیع، بصیر عزیز رؤوف، اور رحیم وغیرہ الفاظ خالق کے لئے بھی استعمال کئے گئے ہیں اور مخلوق کے لئے بھی۔ اس سے ان اسماء وصفات میں بظاہر مشابہت نظر آتی ہے، اس کا کیا جواب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مماثلت لفظی ہے، خدائی صفات کی تفہیم کے لئے صرف الفاظ اور اسماء کا اشتراک ہے، لیکن حقیقت بالکل الگ ہے، اگرچہ خالق اور مخلوق صفتِ علم اور حلم وغیرہ سے متصف ہیں لیکن خالق کی صفات مخلوق کی طرح نہیں ہیں۔ اللہ کی صفات اللہ کے لئے خاص ہیں، ان میں کوئی اللہ کے مشابہ نہیں، مخلوق کی صفات مخلوق کے ساتھ خاص ہیں، اللہ ان سے سبحان ہے۔ اللہ کی صفات ازلی ہیں اور مخلوق کی حادث۔ اللہ کی صفات ذاتی ہیں اور مخلوق کی عطائی اور عارضی۔ اللہ کی صفات کامل ہیں اور مخلوق کی ناقص، اللہ کی صفات ابدی ہیں اور مخلوق کی فنائی۔

حق تعالیٰ کی قیُّومیت

حَیٌّ لَا یَمُوْتُ قَیُّوْمٌ لَا یَنَامُ۔ ترجمہ: وہ زندہ ہیں، کبھی مریں گے نہیں، اور قیوم ہیں جو کبھی سوتے نہیں ہیں۔

تشریح: یہ حق تعالیٰ کی دو اہم صفتیں ہیں۔ (۱) حَیّ یعنی جو باحیات ہو۔ اور جس کی حیات ذاتی ہو، اور اُس کے ماسوا کی حیات اُس کی حیات کا فیض ہو۔ (۲) قیوم یعنی جو بالذات قائم ہو اور اور اپنے ماسوا کو قائم رکھے۔ اور اس کے ماسوا کا قیام اُس کی صفت قیومیت کا فیض اور اس کا اثر ہو۔

چونکہ حق تعالیٰ کی صفتِ حیات ذاتی اور مستقل ہے اس لئے اس حیات پر کبھی موت طاری نہیں ہو سکتی، اور مخلوقات کی حیات عارضی اور حق تعالیٰ کی صفتِ حیات کا فیض ہے اس لئے ان کی حیات پر موت طاری ہوتی ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ کی صفتِ قیومیت ذاتی صفت ہے اس لئے نیند اُور انگھ ان پر طاری نہیں ہو سکتی، کیونکہ نیند اور

لغات: حَیٌّ، جمع: اَحْیَاءٌ زندہ، باقی۔ مَاتَ: یَمُوْتُ مَوْتًا (نصر) مرنا۔ قَیُّوْمٌ: وہ ذات جو اپنے بل پر ہمیشہ خود قائم رہے اور اپنے ماسوا ہر شئ کی نگراں و محافظ ہو، باری تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم۔ نَامَ: یَنَامُ نَوْمًا وَّنِیَامًا (سمع) لیٹنا، سونا، اونگھنا۔

اونگھ اس صفت کے منافی ہیں، اور مخلوقات کا قیام عارضی اور ان کی صفات کا فیض ہے اس لئے ان پر اونگھ اور نیند طاری ہوتی ہے۔

اس سے قبل عبارت میں حق تعالی سے تشبیہ کی نفی اور فرق مشبہہ کا رد تھا، اس عبارت میں بھی لطیف انداز میں انہی کی تردید ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ مشبہہ حق تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ مخلوق کو موت آتی ہے، اور حق تعالیٰ ہمیشہ زندہ رہنے والے ہیں، کبھی انہیں موت نہیں آتی، مخلوق سوتی ہے، اور حق تعالیٰ اونگھ اور نیند سے (جواز قبیلِ موت ہیں) پاک ہیں۔ اس لئے انہیں مخلوق کے مشابہ قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے۔

غرض حق تعالیٰ صفتِ حیات اور صفت قیومیت کے ساتھ متصف ہیں، ان کی یہ صفت ازلی، ابدی اور تمام صفات کے لئے لازمی صفت ہے، اور انہی صفات کے اثر سے ساری مخلوقات کی حیات اور ان کا قیام ہے، ساری مخلوق اپنی حیات، قیام اور بقا میں حق تعالیٰ کی محتاج ہے، اور حق تعالیٰ ساری کائنات کے خالق اور اس کے قیوم ہیں،

اگر وہ حی نہ ہوں یا قیوم نہ ہوں تو پھر نظامِ کائنات نہیں چل سکتا، چونکہ موت اور نوم کمالِ حیات اور کمالِ قیومیت کے لئے نقص ہے، اس لئے فرمایا کہ حق تعالیٰ ان دونوں سے پاک ہیں، نہ انہیں موت آتی ہے اور نہ نیند آتی ہے، کیونکہ حیات کے منافی موت اور قیومیت کے منافی نوم" ہے، اور دونوں چیزیں باری تعالیٰ کے لئے عجز اور عیب ہیں، کیونکہ موت اور نوم میں دماغ، حواس اور اعضاء کام کرنا بند کر دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ اس سے پاک ہیں، ہاں مخلوق کے لیے نہ سونا عیب ہے، کسی کو نیند نہ آئے تو یہ بیماری شمار کی جاتی ہے، اس کا علاج کیا جاتا ہے، اور اس کے لئے دوائیں کھائی جاتی ہیں، لیکن حق تعالیٰ کے لئے یہ چیزیں عیب ہیں، اور وہ ہر عیب سے پاک ہیں، اس لئے انہوں نے فرمایا:

"وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ" (الفرقان:۵۸) اور آپ بھروسہ رکھئے اس زندہ (ذات) پر جسے کبھی موت نہیں۔ ایک اور جگہ فرمایا:

"اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ" (البقرۃ:۲۵۵) اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی عبادت کے قابل نہیں، زندہ ہے سنبھالنے والا ہے، نہ اُسے اُونگھ آتی ہے نہ نیند۔

ایسے ہی آپ ﷺ نے ارشادِ فرمایا: "إِنَّ اللّٰهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِيْ لَهٗ أَنْ يَّنَامَ" (صحیح مسلم: کتاب الایمان، باب فی قولہ ان اللہ لا ینام، ۱۷۹) بے شک اللہ پاک سوتے نہیں ہیں اور ان کے لئے سونا مناسب بھی نہیں ہے۔

حق تعالیٰ کی بلا احتیاج خالقیت

خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ۔ ترجمہ: بغیر حاجت کے پیدا کرنے والے ہیں۔

تشریح: باری تعالیٰ بندوں کے اوران کے اعمال کے خالق ہیں۔

تخلیق صرف حق تعالیٰ کا کام ہے، حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی تخلیق نہیں کر سکتا، کیونکہ تخلیق وجود دینے کا نام ہے، اور شئ کو وجود وہی بخش سکتا ہے جس کا وجود بالذات ہو، اور حق تعالیٰ کے علاوہ کسی کا وجود بالذات نہیں، اس لئے تخلیق بھی حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا۔ اس لئے فرمایا:

"هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَأَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖ" (لقمان: ۱۱)

یہ تو اللہ تعالیٰ کی بنائی چیزیں ہیں اب تم مجھ کو دکھاؤ کہ اس کے سوا جو ہیں انہوں نے کیا کیا چیزیں پیدا کیں۔

ایسے ہی فرمایا: "اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (الزمر: ۶۲) اللہ ہی پیدا کرنے والا (بنانے والا) ہے ہر چیز کا۔

دوسری بات امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کی ہے کہ حق تعالیٰ کی تخلیق بغیر کسی حاجت کے ہوتی ہے، وہ ذات مستغنی ہے، بندے اس کے محتاج ہیں، "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ" (الفاطر: ۱۵) اے لوگو تم خدا کے محتاج ہو اور اللہ وہی بے نیاز ہے، خوبیوں والا ہے۔

ایک حدیث میں ہے: "يَا عِبَادِيْ لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوْا فِي صَعِيْدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُوْنِيْ فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهٗ مَا نَقَصَ ذٰلِكَ مِمَّا عِنْدِيْ إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ" (صحیح مسلم: باب بیان تحریم الظلم، ۲۵۷۷)

اے میرے بندو اگر تم میں سے پہلے اور آخری انسان اور جنات سب کے سب ایک پہاڑ پر چڑھ جائیں اور پھر مجھ سے سوال کریں پھر میں ہر انسان کی ضرورت پوری کر دوں تو میرے خزانہ میں کچھ بھی کمی نہیں ہوگی مگر اتنا جتنا کہ ایک سوئی کو جب سمندر میں داخل کر دیا جائے تو اس کے ناکہ میں جو پانی آجائے اسی کے بقدر۔

اگر بندوں کو پیدا کرنے میں اللہ پاک کی کوئی ضرورت اور مجبوری ہوتی تو وہ خدا ہی کیا جو مجبور اور مخلوق کا محتاج ہو، کیونکہ حاجت اور ضرورت کا ہونا عیب اور نقص ہے، اور جس میں نقص اور عیب ہو وہ خدا ہی نہیں ہو سکتا، اس لئے بندوں کو پیدا کرنے میں ان کی کوئی ضرورت اور مجبوری نہیں ہے، اسی لئے فرمایا:

لغات: خَالِقٌ: اللہ تعالیٰ کا نام، پیدا کرنے والا، موجد، کسی سابقہ نمونہ کے بغیر کوئی چیز ایجاد کرنے والا، خَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقاً (نصر) ایجاد کرنا، پیدا کرنا، عدم سے وجود میں لانا۔ حَاجَةٌ: جمع: حَاجَاتٌ وَحَاجٌ، ضرورت، ضرورت کی چیز، غربت، غرض۔

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ مَا أُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِزْقٍ وَّمَا أُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْنِ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ" (الذاریات: ۵۶و۵۷و۵۸)

اور میں نے جنات اور انسانوں کو اس کے سواء اور کسی کام کے لئے پیدا نہیں کیا کہ وہ میری عبادت کریں، میں ان سے کسی قسم کا رزق نہیں چاہتا اور نہ یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھے کھلائیں، اللہ تو خود ہی رزاق ہے مستحکم قوت والا۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں یہ خیال آسکتا ہے کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے میری عبادت کے لئے بندوں کو پیدا کیا، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہماری پیدائش کا مقصد ان کی عبادت کرنا ہے، اور یہ بھی تو ایک طرح کی غرض معلوم ہوتی ہے، لہٰذا اللہ کا بغیر غرض کے پیدا کرنا کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انسانوں کی پیدائش کا مقصد جو عبادت بتایا گیا ہے وہ انسانوں کی فلاح اور نجات کے لئے ہے، انسان کے عبادت کرنے اور نہ کرنے سے ان کی شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اگر کوئی عبادت کرتا ہے اس کا فائدہ ہے، نہ کرے اسی کا نقصان ہے۔ اس لئے عبادت کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، ورنہ اس سے اُن کی کوئی غرض وابستہ نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جب ان کو ہماری کوئی ضرورت ہی نہیں ہے اور ہم سے کوئی غرض وابستہ نہیں ہے تو ہم کو پیدا ہی کیوں کیا گیا؟ اگر ہم پیدا نہ ہوتے تو کوئی مسئلہ ہی نہ ہوتا، نہ ثواب کا نہ عقاب کا۔

اس کا جواب تو حقیقتاً اللہ ہی جانتے ہیں، لیکن صوفیاء کرام یہ بتلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ محتاج تو نہیں تھے، البتہ مشتاق تھے، اور بندوں سے اپنی معرفت کروانا چاہتے تھے اس لئے پیدا کیا۔ (واللہ اعلم)

حق تعالیٰ کی رازقیت

رَازِقٌ بِلَا مُؤْنَةٍ۔ ترجمہ: بغیر کسی مشقت کے رزق عطا فرمانے والے ہیں۔

تشریح: اللہ تعالیٰ بغیر مشقت کے بندوں کو روزی دیتے ہیں اور ان کی ساری ضروریات پوری کرتے ہیں۔

یہاں دو باتیں ہیں، ایک ہے بندوں تک رزق کا پہنچانا، اور ایک ہے بغیر مشقت کے پہنچانا، دونوں باتیں اس آیت سے ثابت ہوتی ہیں۔

"إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ" (الذاریات: ۵۸)

اللہ خود ہی سب کو رزق پہنچانے والا نہایت قوت والا ہے۔

لغات: رَازِقٌ: رزق دینے والا، اسم فاعل، باری تعالیٰ کا نام، رَزَقَ يَرْزُقُ رِزْقاً، روزی دینا، خوراک پہنچانا۔ اَلْمُؤْنَةُ: جمع: مُؤَنٌ، سامان رسد، کلفت، بوجھ

لفظ رزاق سے رزق دینا ثابت ہوتا ہے، اور لفظِ قوت سے ثابت ہوتا ہے کہ مخلوق کو رزق دینے میں انہیں کوئی مشقت اور تکلیف نہیں ، کیونکہ مشقت پیدا ہوتی ہے کمزوری کی وجہ سے، اور حق تعالیٰ ضعف اور کمزوری سے پاک ہیں۔

ایک آیت میں فرمایا: ''فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ'' (الانعام:۱۴)

آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے ہیں اور جو کہ (سب کو) کھانے کو دیتے ہیں اور ان کو کوئی نہیں کھلا سکتا۔

اس آیت میں بھی ''وھو یطعم'' کے ذریعہ رزق کا پہنچانا ثابت ہوتا ہے، اور لفظِ فاطر السموات والارض کے ذریعہ بغیر مشقت کے پہنچانا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ جس ذات کو آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے میں کوئی مشقت نہیں ہوتی اس کو رزق دینے میں کیا مشقت ہو سکتی ہے؟

اس کے علاوہ کسی بھی شئ یا فعل کے وجود کے لئے باری تعالیٰ کا امر کن ہی کافی ہوتا ہے، نہ انہیں کسی حرکت کی ضرورت ہوتی ہے، اور نہ کسی سبب اور آلہ کو استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، مخلوقات کی طرح اسباب کے محتاج ہونے سے وہ پاک ہیں، اور مخلوقات کی طرح فعل کا کسب کرنے سے وہ پاک ہیں، اس لئے انہیں کسی کام میں کوئی مشقت نہیں ہوتی۔ اگر بندوں کو کوئی کام کرنا ہوتا ہے تو اس کے اسباب ہوتے ہیں، اس کے لئے محنت درکار ہوتی ہے، اور پھر ان کی کمزوری، لاعلمی کی وجہ سے اس میں انہیں مشقتیں پیش آتی ہیں ، اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ ان تمام عیوب سے پاک ہیں اس لئے انہیں کوئی مشقت نہیں ہوتی۔ ورنہ اگر اللہ کے لئے بھی مشکل پیش آئے تو جو خود مشکل میں ہو وہ دوسروں کی مشکلوں کو کیا دور کر پائے گا، اور ظاہر ہے کہ جو ذات کامل ہو اور جس کی قدرت کامل ہو، اور جس کی شان فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ہو اس پر کوئی چیز کیسے مشکل ہو سکتی ہے!

ایسے ہی فرمایا: ''وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا'' (ھود:۶)

اور کوئی (رزق کھانے والا) جاندار روئے زمین پر چلنے والا ایسا نہیں کہ اسکی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو۔

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب رزق کی ذمہ داری اللہ کی ہے تو بہت سے لوگ بھوک سے کیوں مرتے ہیں؟ اور بہت سے لوگ قحط میں کیوں مبتلا ہوتے ہیں؟

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں علی من کے معنیٰ میں ہے، مطلب یہ ہے کہ مخلوق کو جو بھی رزق پہنچتا ہے وہ اللہ کی جانب سے، کسی اور کی طرف سے نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ نے تو روزی سب کے لئے پیدا کی ہے، لیکن اس کا انتظام بندوں کے حوالہ کیا ہے، اب اگر کوئی اس کا صحیح انتظام نہ کرے، یا ایک دوسرے پر ظلم کر کے ان کی روزی رکھ لے، یا ذمہ دار حضرات اس میں خیانت کرنے لگیں تو اس کی وجہ سے وہ گنہگار ہوں گے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں بلکہ اس میں بندوں کا قصور ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ رزق ترک معصیت کے ساتھ جڑا ہوا ہے، لہذا معصیت ہو گی تو رزق نہیں ملے گا، فرمانبرداری ہو گی تو رزق ملے گا، اب اگر کوئی اس سے محروم ہو تو اس کا اپنا قصور ہے، اللہ پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

حق تعالیٰ کا موت دینا

مُمِيتٌ بِلَا مَخَافَةٍ۔ ترجمہ: بغیر کسی ڈر کے موت دینے والے ہیں۔

تشریح: امام طحاوی فرماتے ہیں کہ موت و حیات دینے والے بھی اللہ ہیں: "إِنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ "(التوبة:۱۱۶) بے شک اللہ ہی تو ہے جس کی حکومت آسمانوں اور زمین میں ہے (وہی) جلاتا ہے اور مارتا ہے۔

"إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ "(ق:۴۳)

ہم ہی (اب بھی) جلاتے ہیں اور ہم ہی مارتے ہیں اور ہماری ہی طرف پھر لوٹ کر آنا ہے۔

دوسری بات اس عبارت میں یہ ہے کہ حق تعالیٰ کسی کو موت دینے سے ڈرتے بھی نہیں ہیں، اس کے انجام کا انہیں کوئی خوف نہیں ہوتا، چاہے وہ ایک ہو، یا ہزاروں ہو، فرشتے ہوں یا جنات ہوں، نیک ہوں یا بد ہوں، کیونکہ انجام کا خوف عجز، بزدلی اور عیب ہے، اور اللہ تعالیٰ مکمل قدرت رکھنے والے ہیں اور ہر عیب سے پاک ہیں، اسی لئے وہ ڈر اور خوف سے بھی پاک ہیں، فرماتے ہیں:

" فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا، وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا "(الشمس:۱۵)

ان کے پروردگار نے ان کے گناہ کے سبب ان پر ہلاکت نازل فرمائی پھر انہیں برابر کر دیا اور وہ ہلاکت کے اخیر میں کسی خرابی کا اندیشہ نہیں رکھتا۔

نیز ڈر اور خوف اس وقت ہوتا ہے، جب آدمی کسی کی ملکیت میں کوئی چیز چھین لے یا غصب کر لے، اور موت و حیات کے مالک تو اللہ ہیں، اس لئے انہیں کسی کی زندگی لینے سے کوئی ڈر نہیں ہوتا:

"وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا "(الفرقان:۳)

اور وہ نہ کسی کے مرنے کا اختیار رکھتے ہیں اور نہ کسی کے جینے کا اور نہ کسی کو (قیامت میں) دوبارہ زندہ کرنے کا۔

لغات: اَمَاتَ يُمِيْتُ اِمَاتَةً (افعال) ماردینا، کام تمام کرنا کسی کی موت کا سبب بننا۔ خَافَ يَخَافُ خَوْفًا وَمَخَافَةً (سمع) ڈرنا، گھبرانا، ناگوار بات کے وقوع اور خوش گوار شئ کے ضیاع سے گھبرانا۔

عقیدۂ بعث

بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ۔ ترجمہ: بغیر کسی مشقت کے لوگوں کو مرنے کے بعد زندہ کرنے والے ہیں۔

تشریح: عقیدۂ بعث بعد الموت اسلامی عقائد میں بہت ہی اہم اور انقلابی عقیدہ ہے، اس عقیدہ کا حاصل یہ ہے کہ مردہ کے اجزائے اصلیہ کو جمع کر کے زندہ کیا جائے گا، اور ان کو قبور سے نکالا جائے گا، اور حشر کے میدان میں حساب و کتاب کیلئے جمع کیا جائے گا۔ انسان کی اصلاح اور جرائم کے سدِّباب اور معاشرہ میں تبدیلی کے لئے یہی ایک عقیدہ کا استحضار کافی ہے، قرآن مجید میں اس عقیدہ پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے، اور کفار مکہ کا کہنا یہی تھا کہ یہی ایک زندگی ہے، مرنے کے بعد دوبارہ نہیں اٹھایا جائے گا، اس لئے اس دنیا میں مست رہو، اور مرنے کے بعد دوبارہ پیدا ہونے کے تصور سے اپنے آپ کو قید مت کرو، اسی کے جواب میں حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم کو ضرور دوبارہ زندہ کر کے اٹھایا جائے گا، اور تمہارے ایک ایک عمل کا تم کو بدلہ دیا جائے گا، اور دوبارہ پیدا کرنا اللہ کے لئے کوئی مشکل نہیں، جس ذات نے تم کو ایک مرتبہ بنایا ہے اس کے لئے دوسری مرتبہ پیدائش کیا مشکل ہے؟ اس لئے متعدد مقامات پر فرمایا:

"وَأَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ" (الحج:۷) اور اللہ تبارک و تعالیٰ قبر والوں کو دوبارہ اٹھائے گا۔

"زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ" (التغابن:۷)

یہ کافر دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ہرگز دوبارہ زندہ نہ کیے جائیں گے، آپ کہہ دیجئے کہ کیوں نہیں؟ قسم ہے میرے رب کی تم ضرور دوبارہ زندہ کیے جاؤ گے پھر جو کچھ تم نے کیا ہے تم کو سب جتلا دیا جائے گا اور یہ اللہ کیلئے بالکل آسان ہے۔

"وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُّحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْ أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ" (یس:۷۸و۷۹)

اور اس نے ہماری شان میں ایک عجیب مضمون بیان کیا اور اپنی اصل کو بھول گیا، کہتا ہے کہ ہڈیوں کو (خصوصاً) جب کہ وہ بوسیدہ ہو گئی ہوں کون زندہ کرے گا؟ آپ جواب دے دیجئے کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے اول بار میں پیدا کیا ہے اور وہ سب طرح کا پیدا کرنا جانتا ہے۔

لغات: بَاعِثٌ: اللہ تعالیٰ کا نام، بَعَثَ (ف) بَعْثًا وَبِعْثَةً (اِلَيْهِ) موت کے بعد زندہ کرنا، پھیلانا۔ مَشَقَّةٌ: جمع: مَشَقَّاتٌ۔ کلفت، دشواری، مصیبت، محنت۔

اور یہ دوبارہ پیدائش باری تعالیٰ کے لئے کوئی مشکل نہیں ہے، کیونکہ جس ذات نے پہلی مرتبہ وجود بخشا ہے اس کو دوبارہ پیدا کرنا کیا مشکل ہے؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ مشکل قدرت نہ رکھنے اور عاجز ہونے سے پیش آتی ہے، اور حق تعالیٰ قادرِ مطلق ہیں، اس لئے دوبارہ پیدائش ان کے لئے کوئی مشکل نہیں ہے۔ اس لئے فرمایا:

ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّہٗ یُحْیِ الْمَوْتٰی وَ أَنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (الحج:٦)

یہ (سب) اس سبب سے ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہی ہستی کامل ہے، اور وہی بے جانوں میں جان ڈالتا ہے، اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔

ایک جگہ فرمایا: وَھُوَ الَّذِیْ یَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ وَھُوَ أَھْوَنُ عَلَیْہِ (الروم:٢٧)

اور وہی ہے جو اول بار پیدا کرتا ہے پھر وہی دوبارہ پیدا کرے گا اور یہ اس کے نزدیک زیادہ آسان ہے۔

ایک اور مقام پر ہے: مَا خَلْقُکُمْ وَ لَا بَعْثُکُمْ إِلَّا کَنَفْسٍ وَاحِدَۃٍ إِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ۔ (القمان:٢٨)

تم سب کا پیدا کرنا اور زندہ کرنا بس ایسا ہی ہے جیسا ایک شخص کا، بیشک اللہ تعالیٰ سب کچھ سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

عقیدۂ حشر اور فلاسفہ

یہاں یہ عقیدہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ انسان کی دوبارہ پیدائش جسمِ دنیوی کے ساتھ ہی ہوگی، اور اعادۂ روح جسمِ دنیوی میں ہوگا، البتہ بعض فلاسفہ کا کہنا یہ ہے کہ نہ معاد جسمانی ہوگا اور نہ روحانی، بلکہ وہ حشر کے قائل ہی نہیں ہیں، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ معاد روحانی تو ہوگا لیکن جسمانی نہیں ہوگا، یہ دراصل کافروں کا اشکال تھا کہ جب انسان گل سڑ کر مٹی ہو جائے تو اسے دوبارہ کیسے زندہ کیا جائے گا!؟ فلاسفہ کا کہنا یہ ہے کہ معدوم کا اعادہ محال ہے، کیونکہ اس کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا، اور جس چیز کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا اس کا اعادہ بھی نہیں ہوسکتا، اس کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، ہم دلائلِ نقلیہ سے قطع نظر الزاماً یہ کہتے ہیں کہ انسان کی ابتداء بھی تو عدم سے ہوئی، لہذا اعادہ میں کیا مشکل ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ انسان بالکلیہ معدوم نہیں ہے، بلکہ وجود خارجی کے اعتبار سے اگرچہ معدوم ہو، لیکن وجود علمی کے اعتبار سے معدوم نہیں ہے، کیونکہ وہ معلومِ الٰہی ہے، لہذا جب وہ علمِ الٰہی میں ہے تو اس کی طرف اشارہ اور اس کا اعادہ کوئی مشکل نہیں۔

صفات باری کی ازلیت وابدیت

مَازَالَ بِصِفَاتِهٖ قَدِيْمًا قَبْلَ خَلْقِهٖ لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهٖ۔ كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهٖ أَزَلِيًّا كَذٰلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا۔

ترجمہ: مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہی سے وہ اپنی تمام صفات میں قدیم ہیں، کچھ بھی اضافہ نہیں ہوا ہے ان (مخلوقات) کے ہونے سے ان کی کسی صفت میں کہ جو ان سے پہلے ان میں نہ تھا۔ جیسے وہ اپنی صفات کے ساتھ ازلی ہیں (ہمیشہ سے ہیں، اُن کی کوئی ابتداء نہیں ہے) ایسے ہی وہ اپنی صفتوں کے ساتھ ابدی ہیں (ہمیشہ رہیں گے، جس کی کوئی انتہاء نہیں ہے)

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے باری تعالیٰ کی صفات کے ازلی ہونے سے متعلق عقیدہ ذکر فرمایا ہے، دراصل اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معتزلہ اور کرامیہ کی تردید کی ہے، معتزلہ حق تعالیٰ کی صفات کو ازلی نہیں مانتے، اور کرامیہ ان کو حادث مانتے ہیں، امامِ طحاوی فرماتے ہیں کہ صفاتِ باری قدیم ہیں، ازلی ہیں، جس کی کوئی ابتداء نہیں، اور ہمیشہ رہیں گے جس کی کوئی انتہاء نہیں۔ کیونکہ جو ذات قدیم ہوگی تو وہ ابدی بھی ضرور ہوگی، کیونکہ قدیم کبھی معدوم نہیں ہوسکتا، اگر صفات کو ابدی نہ مانیں بلکہ اس کا عدم مانیں تو اس کا ممکن ہونا لازم آئے گا، اور اس طرح تناقض لازم آئے گا، کیونکہ عدم ممکن کا ہوتا ہے، قدیم اور واجب کا نہیں، اب جب ہم اس کو ابدی نہ مانیں تو اس کا غیر قدیم اور غیر واجب ہونا لازم آئے گا، اس لئے جب حق تعالیٰ کی صفات قدیم ہوں گی تو خود بخود ان کا ابدی ہونا بھی ثابت ہوگا۔

صفاتِ الٰہیہ کے قدیم ہونے کی دلائل

اب رہا یہ مسئلہ کہ حق تعالیٰ کی صفات کے قدیم ہونے کے کیا دلائل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے اسمِ اللہ کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ اللہ وہ ذات ہے جو تمام صفاتِ کمال کی جامع ہو، جن صفات کو اسماء حسنیٰ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اس تعریف کی رو سے اللہ ذات اور صفات دونوں کے مجموعہ کا نام ہوگا تنہا ذات یا تنہا

لغات: مَازَالَ: یہ فعل ناقص ہے، اور استمرارِ خبر یعنی اس کی خبر کے اسم کے لئے ہمیشہ سے ثبوت (تسلسل فی الثبوت) کو بتلاتا ہے۔ زَالَ يَزُوْلُ زَوَالاً (نصر) الگ ہونا، جگہ سے ہٹنا، زائل ہونا، ختم ہونا۔ صِفَاتٌ: واحد: الصِّفَةُ: کسی چیز کی وہ حالت و کیفیت جس پر وہ قائم ہو جیسے سیاہی وسفیدی، علم اور جہالت، خوبی، اور قابلیت۔ اِزْدَادَ يَزْدَادُ اِزْدِيَاداً (افتعال) بڑھنا، زیادہ ہونا، بہت ہونا (ازداد شَيْئاً لِنَفْسِهٖ) کوئی چیز اپنے لئے زیادہ کرنا یا چاہنا۔ اَلْأَزَلِيُّ: قدیم، ہمیشہ سے پایا جانے والا، دوامی، اَلْاَزَلُ: ہمیشگی، زمانہ قدیم جس کی ابتداء نہ ہو اَلْاَبَدِيُّ: لازوال جس کی انتہاء نہ ہو اَلْاَبَدِيَّةُ: دوام، ہمیشگی، اَبَدٌ: زمانہ، ہمیشگی، لازوال، جمع: اٰبَادٌ۔

صفات کا نہیں، پس جب اللہ ذات اور صفات دونوں کے مجموعہ کا نام ہے تو اس سے صفات کا ذاتی اور حق تعالیٰ سے غیر منفک ہونا ثابت ہوتا ہے، لہذا جب صفات ذاتی اور حق تعالیٰ سے غیر منفک ہوں گے تو جس طرح ذات قدیم ہے تو اسی طرح صفات کا بھی قدیم ہونا لازم آئے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان صفات کو صیغۂ ماضی سے بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا:

وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (النساء:۱۷)۔ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَحِيمًا (النساء:۹۲)۔

وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (النساء:۱۲۶)۔ وَكَانَ اللّٰهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (النساء:۱۳۱)

وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا (الاحزاب:۲۷)

پھر ان صفات کا حمل ذات اللہ پر کیا ہے، جس سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ ان صفات سے زمانۂ ماضی سے متصف ہیں، بعد میں حق تعالیٰ کے ساتھ یہ لاحق نہیں ہوئیں، ورنہ اگر حق تعالیٰ ان صفات سے پہلے سے متصف نہ ہوتے تو عالم کی تخلیق سے پہلے ان صفات کو صیغۂ ماضی سے بیان نہ کرتے۔ اور ان صفات کا ذات واجب الوجود پر حمل نہ کیا جاتا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے بہت سی صفات زمان اور مکان کی قید کے بغیر مطلقاً ذکر فرمائی ہیں، مثلاً اپنی خالقیت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ (الحشر:۲۴) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا ان صفات کے ساتھ اتصاف ماضی حال اور مستقبل کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ قدیم ہے، ورنہ پھر ان صفات کو بلا زمان و مکان کی قید کے علی الاطلاق بیان نہ کیا جاتا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ کی صفات قدیم نہ ہوں بلکہ حادث ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں، یا تو ان صفات کا محل حق تعالیٰ ہوں گے، یا حق تعالیٰ کے علاوہ ان کا کوئی دوسرا محل ہوگا، یا ان کا کوئی محل ہی نہیں ہوگا، اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں، پہلی صورت اس لئے باطل ہے کہ حق تعالیٰ حادث کا محل نہیں ہوسکتے، دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ ذات ایسی صفت سے متصف ہو کہ وہ صفت خود اس ذات میں نہ پائی جائے بلکہ کسی دوسرے میں پائی جائے یہ کیسے ہوسکتا ہے، اس لئے یہ صورت بھی باطل ہے، تیسری صورت اس لئے باطل ہے کہ صفات کا قیام کسی محل کے بغیر ممکن نہیں، جب یہ تینوں صورتیں باطل ہوگئیں تو حق تعالیٰ کی صفات کا حادث ہونا بھی باطل ہوگا۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ کی صفات کو قدیم نہ مانا جائے بلکہ حادث مانا جائے تو اللہ کا ان صفات سے عاری اور خالی ہونا لازم آئے گا، اور یہ نقص اور عیب کی بات ہے، اور حق تعالیٰ نقص اور عیب سے پاک ہیں۔ نیز حق تعالیٰ کو ان صفات سے خالی ماننے کی صورت میں ان کا عالم کو وجود بخشنے کے لئے ان صفات کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ عالم سے غنی ہیں۔ إِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (آلِ عمران: ۹۷)

حق تعالیٰ کی صفاتِ قدیمہ اور مسلکِ اشاعرہ، ماتریدیہ، معتزلہ اور کرامیہ

یہاں پھر اہل السنۃ والجماعۃ کے مابین کچھ اختلاف ہے، اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ کی صفاتِ ذاتیہ تو قدیم اور ازلی ہیں۔ لیکن صفتِ تکوین جیسے خلق، احیاء، اماتت وغیرہ حادث ہیں۔ کیونکہ صفاتِ فعلیہ سب کے سب متعلقاتِ قدرت ہیں، اور قدرت کے متعلقات حادث ہیں تو صفاتِ فعلیہ بھی حادث ہوں گی۔

اہل السنۃ والجماعۃ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی صفات چاہے وہ ذاتی ہوں جیسے حیات، علم، ارادہ، قدرت، سماعت، بصارت اور کلام یا فعلی ہوں جیسے رزق، خلق، اماتت اور احیاء وغیرہ سب ازلی اور قدیم ہیں۔ کیونکہ اگر صفتِ تکوین وغیرہ حادث ہوں تو حادث کا قیام قدیم اور ازلی کے ساتھ ہونا لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔ اس لئے صفتِ تکوین کا قدیم ماننا لازم ہے۔

اشاعرہ تکوین کو قدرت کے تحت داخل مانتے ہیں، اسے مستقل صفت قرار نہیں دیتے، جب کہ ماتریدیہ تکوین کو مستقل صفت قرار دیتے ہیں، اس صورت میں فرق یہ ہوگا کہ قدرت دراصل صفتِ مصححہ کا نام ہے، ارادہ صفتِ مرجحہ کا نام ہے، اور تکوین صفتِ مؤثرہ کا نام ہے۔

یعنی قدرت کا تعلق ممکن سے ہوتا ہے، اب اس ممکن کو کرنا یا نہیں، ارادہ سے اس کو ترجیح دی جاتی ہے، پھر اس کے وجود کے لئے صفت تکوین ہوتی ہے، اور اللہ پاک کے کن سے اس کا وجود ہوتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فعل کے وجود کے لئے کن فرمایا، ورنہ محض ارادہ ہوتا تو کُن کی کیا ضرورت؟ اور فعال لما یرید میں بھی اس جانب اشارہ ملتا ہے کہ حق تعالیٰ جو ارادہ کرتے ہیں وہ کرتے ہیں، پتہ چلا کہ ارادہ کے بعد فعل ہوتا ہے، جو امر کن سے وجود میں آتا ہے۔

معتزلہ ازل سے صفاتِ الٰہیہ کا انکار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں باری تعالیٰ صفات سے بعد میں متصف ہوئے۔ جب تک انہوں نے پیدا نہیں کیا اس وقت تک وہ خالق نہیں ہوئے، جب تک رزق نہیں دیا اس وقت تک وہ رازق نہیں ہوئے، حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ اگر حق تعالیٰ میں یہ صفات نہ ہوں تو ان افعال کو انجام ہی نہیں دیا جاسکتا، جیسے کاتب ہے، اگر وصف کتابت سے متصف نہ ہو تو کیسے لکھ سکتا ہے؟ ڈرائیور جب

تک گاڑی چلانے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس وقت تک گاڑی نہیں چلا سکتا، اسی طرح اللہ خالق نہ ہوں اور بندوں کو پیدا کر دیں، رازق نہ ہوں اور رزق دے دیں، یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اس لئے ماننا پڑے گا کہ حق تعالیٰ پہلے سے ان صفات کے ساتھ متصف ہیں۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ صفات کا مخلوق کے ساتھ جوڑ بعد میں ہوا ہے، لیکن اس سے پہلے سے صفات سے متصف نہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ کو بعد میں صفات سے متصف مانا جائے تو اللہ کا پہلے ان صفات سے عاری اور خالی ہونا لازم آتا ہے، اور یہ نقص اور عیب ہے، اور اللہ عیب اور نقص سے پاک ہیں۔ مزید تفصیلات پیچھے گزر چکی ہیں۔

معتزلہ ایک وجہ یہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر صفات کو ازلی مانیں تو تعددِ قدماء لازم آتا ہے، اور تعددِ قدماء محال ہے، اس لئے ازل سے باری تعالیٰ صفات سے متصف نہیں ہیں، اور چند بنیادی صفات کو عینِ ذات قرار دیتے ہیں، اور افعال کا ظہور اس سے مانتے ہیں، عین ذات کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جن اثرات کا اللہ تعالیٰ کی صفات سے صادر ہونے کا خیال کیا جاتا ہے معتزلہ ان کو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات سے صادر مانتے ہیں، اس لیے وہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ عالم ہیں لیکن ان میں صفت علم نہیں ہے، وہ قادر ہیں لیکن ان میں صفت قدرت نہیں ہے اور وہ حی یعنی زندہ ہیں لیکن ان میں صفت حیات نہیں ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو معلومات، مقدورات اور مسموعات سے تعلق ہوتا ہے اس وجہ سے ان کی ذات کو عالم، قادر اور سمیع کہا جاتا ہے۔ لیکن ان کا یہ قول باطل ہے، جیسے اگر کوئی یہ کہے کہ یہ کالا ہے لیکن کالا پن اس میں نہیں تو ظاہر ہے کہ یہ باطل ہے، اسی طرح معتزلہ کا مسلک باطل ہے۔ ایسے ہی بعض صفات کا وہ انکار کرتے ہیں، یہ بھی باطل ہے، کیونکہ صفات الٰہی سے متعلق نصوص بالکل واضح ہیں، صفات کا انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، اور عقل بھی تقاضہ یہی کرتی ہے کہ ذات صفات سے متصف بغیر صفات کے ذات نہیں ہوتی اور صفات بغیر ذات کے نہیں پائی جاتیں، صفات کا ذات سے علیحدہ کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اس لئے ذات کو صفات سے عاری کرنا عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے۔

رہا تعددِ قدماء کا لازم آنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ صفاتِ الٰہی باری تعالیٰ کا غیر نہیں ہے کہ تعدد قدماء لازم آئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ذوات کا قدیم ہونا محال ہے، صفات کا قدیم ہونا محال نہیں ہے۔ کیونکہ صفات کا ذات سے علاحدہ کوئی وجود نہیں ہوتا ہے کہ تعدد قدماء لازم آئے، بلکہ صفات ذات کے تابع ہو کر پائی جاتی ہیں، اس لئے قدیم صرف ذاتِ الٰہ ہوگی، صفات نہیں۔

صفات الٰہیہ کے بارے میں ایک عقیدہ کرامیہ کا ہے، وہ باری تعالیٰ کی صفات کو حادث مانتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی صفات میں تغیر و تبدل ہوتا ہے، مثلاً زید کے بارے میں باری تعالیٰ کا علم اس کی پیدائش سے پہلے الگ ہوتا ہے، پیدائش کے بعد الگ ہوتا ہے، وغیرہ غیرہ، اور جس میں تغیر و تبدل ہو وہ حادث ہوتا ہے، اس لئے صفاتِ الٰہی حادث ہوں گی، نیز مسموعات کا تعلق بغیر سمیع کے نہیں ہو سکتا، مبصرات کا تعلق بغیر بصیر کے نہیں ہو سکتا، اور مسموعات اور مبصرات حادث ہیں تو جس سے مسموعات اور مبصرات متعلق ہوں گی یعنی صفات الٰہی وہ بھی حادث ہوں گی، لہٰذا باری تعالیٰ کی صفات حادث ہوں گی۔

ان دونوں اعتراضوں کا جواب یہ ہے کہ متعلقات میں تغیر و تبدل حدوث کو مستلزم ہے، اور متعلقات حادث ہیں، لیکن متعلقات کے حادث ہونے سے صفات کا حادث ہونا لازم نہیں آتا، اس لئے متعلقات اگرچہ حادث ہوں گے لیکن صفات قدیم ہوں گی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر صفاتِ الٰہی حادث ہوں تو باری تعالیٰ حوادث کا محل ہوں گے، اور حوادثات کا باری تعالیٰ کے ساتھ قیام لازم آئے گا، اور باری تعالیٰ حوادث کا محل نہیں ہو سکتے، اور حوادث کا قیام باری تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہو سکتا، اس لئے صفاتِ الٰہی کو حادث نہیں مانا جا سکتا۔

لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الْخَلْقِ اسْتَفَادَ اِسْمَ "الْخَالِقِ" وَلَا بِإِحْدَاثِهِ الْبَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اِسْمَ "الْبَارِيْ"، لَهُ مَعْنَى الرُّبُوْبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوْبَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوْقَ، وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتٰى بَعْدَمَا أَحْيَا، اسْتَحَقَّ هٰذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَالِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الْخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ۔

ترجمہ: مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد انہیں خالق کا نام حاصل نہیں ہوا اور نہ مخلوق کو وجود میں لانے سے اسم باری حاصل ہوا۔ اور ربوبیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مربوب بھی نہیں تھا اور خالقیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مخلوق بھی نہیں تھی اور جیسا کہ وہ مردوں کو زندہ کرنے کے بعد محیی کہلاتا ہے اسی طرح وہ ان کے زندہ کرنے سے قبل بھی اسی نام کا مستحق ہے۔ اسی طرح ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی وہ خالق کے نام کا مستحق ہے۔

لغات: خَلْقٌ: مخلوق، جماعت انسانی، لوگ، جمع: خُلُوْقٌ۔ اِسْتَفَادَ يَسْتَفِيْدُ اِسْتِفَادَةً (استفعال) فائدہ اٹھانا، نفع حاصل کرنا۔ اَحْدَثَ الشَّيْئَ يُحْدِثُ اِحْدَاثًا (افعال) ایجاد کرنا، اختراع کرنا، سبب بننا، وجود میں لانا۔ اَلْبَرِيَّةُ: مخلوق جمع: بَرَايَا۔ اَلْبَارِئُ: خالق، بَرَأَ يَبْرَأُ بَرْءاً (فتح) پیدا کرنا۔ اَلْمَعْنٰى: مطلب، مفہوم، حقیقت، جمع مَعَانٍ۔ اَلرُّبُوْبِيَّةُ: پرورش، شان وصفت باری تعالیٰ، آقائیت، رَبَّ يَرُبُّ رَبًّا (نصر) پرورش کرنا، نگہداشت کرنا، اشیاء ضروریہ (غذا وغیرہ) دینا اور مضرتوں سے بچانا۔ مَرْبُوْبٌ رَبَّ يَرُبُّ سے مفعول کا صیغہ ہے۔ اَلْخَالِقِيَّةُ: مصدر صناعی جو مبالغہ کے لئے الف و یاء کا اضافہ کر کے بنایا گیا ہے اخیر میں ۃ کا اضافہ اسمیت سے مصدریت میں منتقل کرنے کے لئے ہے، پیدا کرنا۔ مُحْيِيْ: (اسم فاعل) اَحْيَا يُحْيِيْ اِحْيَاءً (افعال) (فلاناً) زندہ رکھنا، زندگی عطا کرنا، جان ڈالنا۔ اِسْتَحَقَّ: يَسْتَحِقُّ اِسْتِحْقَاقاً (استفعال) (الشيئُ) مستحق ہونا، حقدار ہو جانا، لازم کر لینا۔ اَنْشَأَ يُنْشِئُ اِنْشَاءً (اَلشَّيْئَ) پیدا کرنا، وجود میں لانا، بنانا، قائم کرنا۔

تشریح: حاصل عبارت یہ ہے کہ صفاتِ باری قدیم ہیں، ایسا نہیں ہے کہ مخلوق کو پیدا کرنے کی وجہ سے صفتِ خالق سے اور مخلوق کو وجود میں لانے کی وجہ سے صفت باری سے متصف ہوئے، بلکہ اللہ پاک پہلے ہی سے ان اوصاف کے ساتھ متصف ہیں۔ "وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الْمَوْتٰى" اور جس طرح وہ محیی الموتی (مُردوں کو زندہ کرنے والے) اسوقت ہوں گے جب کہ وہ زندہ کریں گے، اسی طرح وہ اس اسم سے متصف ہیں اُن کو زندہ کرنے سے قبل بھی۔ اور اسی طریقے سے وہ اسم خالق سے متصف ہیں مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے سے بھی۔ وہ ازل سے ربّ ہیں، یہ نہیں کہ جب سے مربوبین وجود میں آئے ہیں تب سے وہ ربّ بنے ہیں، ربوبیت کے ساتھ وہ اس وقت سے متصف ہیں جبکہ کوئی مربوب نہ تھا، اور خالق کے معنی کے ساتھ وہ مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے سے متصف ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا: اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَّكِيلٌ (الزمر:۶۲)

اللہ ہی پیدا کرنے والا ہے ہر چیز کا اور وہی ہر چیز کا نگہبان ہے۔ لہٰذا جب اللہ ہر چیز کے خالق ہیں تو خالق کا مخلوق سے پہلے ہونا ضروری ہے، ورنہ اگر کوئی چیز خالق سے پہلے وجود میں آجائے تو اس چیز کا قدیم ہونا اور خالق سے مستغنی ہونا لازم آئے گا، اور یہ محال ہے، اس لئے ماننا پڑے گا کہ خالق کا وجود مخلوق سے پہلے ہے، پس جب خالق کا وجود مخلوق سے مقدم ہے تو وہ اپنے تمام کمالات اور صفات کے ساتھ مقدم ہوگا، کیونکہ اس کے کمالات اور صفات ذاتی ہیں، ان کا ذات سے تخلف نہیں ہو سکتا، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حق تعالیٰ کی ذات جیسے قدیم ہے اسی طرح حق تعالیٰ کی صفات بھی قدیم ہیں، مخلوق کے خلق کے بعد وہ ان صفات سے متصف نہیں ہوئے۔ ورنہ پھر صفات کا ذات سے علاحدہ ہونا اور ذات کا صفات سے خالی ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

نیز مخلوق کی صفات مثلاً حیات علم قدرت وغیرہ حق تعالیٰ کی جانب سے عطا کی گئی ہیں، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ دینے والی ذات ان صفات سے عاری ہو۔

ذٰلِكَ بِأَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيْرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ إِلَيْهِ يَسِيْرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلٰى شَيْءٍ۔

ترجمہ: یہ اس وجہ سے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہیں اور ہر چیز ان کی محتاج ہے اور ہر کام ان کے لئے آسان ہے وہ کسی شی کا محتاج نہیں۔

لغات: قَدِيْرٌ: مکمل قدرت والا، صاحب قدرت ہر کام کو ایسے صحیح انداز سے کرنے والا جس کی حکمت مقتضی ہو اس سے کم و بیش نہ ہو اور یہ وصف چونکہ صرف خدا ہی کی ذات کے ساتھ خاص ہے اس لئے قدیر صرف اللہ کی صفت ہے قَدَرَ عَلَيْهِ يَقْدِرُ قَدَارَةً وقُدرةً من باب ضرب قابو یافتہ ہونا، قادر ہونا طاقت رکھنا (قدّر الشئی قدرا) اندازہ لگانا، مقدار مقرر کرنا۔ فَقِيْرٌ: غریب، مفلس، محتاج، درویش جمع: فُقَرَاءُ۔ يَسِيْرٌ: آسان، تھوڑا، معمولی، حقیر، يَسُرَ يَيْسِرُ يُسْرًا وَيَسَارَةً، ہلکا اور آسان ہونا (کرم، ضرب و سمع) اِحْتَاجَ يَحْتَاجُ اِحْتِيَاجاً (افتعال) ضرورت مند ہونا، محتاج ہونا، ضرورت پیش آنا۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تخلیق سے قبل ہی باری تعالیٰ کے صفات کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ بیان فرمائی ہے کہ حق تعالیٰ ازل ہی سے اپنی صفات کے ساتھ متصف ہیں، مثلاصفتِ خالق سے متصف تھے، اگرچہ کہ ابھی تخلیق نہیں ہوئی تھی، کیونکہ تخلیق ان کی قدرت میں تھی، وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا (الاحزاب: ۲۷) وہ ہر چیز پر قدرت رکھتے ہیں، اور تخلیق اس وجہ سے قدرت میں ہے کہ وہ کسی چیز کے محتاج بھی نہیں ہیں، اور کوئی کام ان کے لئے مشکل بھی نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ کسی چیز کے محتاج ہوتے یا کوئی کام ان کے لئے مشکل ہوتا تو یہ ان کے لئے عیب اور احتیاج کی بات ہوتی، اور حق تعالیٰ ہر قسم کے عیب اور نقص سے اور ہر قسم کی احتیاج سے پاک ہیں، اس لئے تخلیق ان کی قدرت سے خارج نہیں، پس جب تخلیق اللہ کی قدرت میں ہے تو مخلوق کے پیدا کرنے سے قبل بھی وہ صفتِ خالق کے ساتھ متصف ہیں۔

قدرتِ باری اور معتزلہ

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین ہونا چاہیے کہ معتزلہ حق تعالیٰ کی قدرت میں تاویل بلکہ تحریف کرتے ہیں کہ باری تعالیٰ صرف اپنی مقدورات کی قدرت رکھتے ہیں، بندوں کی مقدورات اور بندوں کے افعال کی قدرت نہیں رکھتے، کیونکہ اگر بندہ اور اللہ دونوں کسی چیز پر قدرت رکھیں گے تو شئ واحد اور مقدورِ واحد پر دو قدرتوں کا جمع ہونا لازم آئے گا، اور یہ صحیح نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مقدور واحد دو قدرتوں کے تحت جمع ہو سکتی ہے، خالق کی قدرت کے تحت داخل ہوگی خلق کے اعتبار سے، اور بندہ کی قدرت کے تحت داخل ہوگی کسب کے اعتبار سے، جب اعتبارات بدل گئے تو ایک ہی چیز کے دو قدرتوں کے تحت جمع ہونے سے کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔

محالات اور قدرت باری

یہاں یہ بات واضح رہے کہ اہل سنت کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو ہر ممکن چیز پر قدرت حاصل ہے، محالات اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ وہ باری تعالیٰ کی قدرت کا محل نہیں ہے، یاد رہے کہ اس وجہ سے نہیں کہ باری تعالیٰ میں کمی، عیب یا عاجزی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ محالات میں یہ نقص اور خامی ہے کہ وہ قدرتِ الٰہ کا محل نہیں بن سکتے۔

باری تعالیٰ کا مثلیت سے منزہ ہونا

لَیسَ کَمِثلِہٖ شَیئٌ وَ ھُوَ السَّمِیعُ البَصِیرُ۔

ترجمہ: اور کوئی چیز اُن کے مثل اور مشابہ نہیں ہے، اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔

تشریح: ذات کے اعتبار سے باری تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں، اسی طرح صفات اور افعال کے اعتبار سے بھی ان کا کوئی مثل نہیں ہے، مثلاً یہاں ان کی ایک صفت سمیع اور ایک صفت بصیر کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ سنتے بھی ہیں اور دیکھتے بھی ہیں، لیکن ان کا سننا ہماری طرح نہیں ہے، ان کا دیکھنا ہماری طرح نہیں ہے، ہم دیکھنے میں آنکھ، بینائی، رگیں، جسم اور مسافت وغیرہ بہت ساری چیزوں کے محتاج ہیں، لیکن باری تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہیں سننے میں کان، پردے، رگیں، اور اس کے پورے نظام کے محتاج ہیں، اور باری تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہیں، ہم آواز سنتے ہیں، اور وہ بھی قریب کی، جب کہ وہ بغیر حائل کے ہو، اور باری تعالیٰ اربوں کھربوں، انسان، جانور، بڑی اور چھوٹی سب آوازوں کو ایک ساتھ سنتے ہیں، حائل کے ساتھ ہو یا بلا حائل کے، اس لئے بتایا گیا کہ کوئی چیز باری تعالیٰ کے نہ صفات میں مماثل ہے، اور نہ افعال میں۔

تماثل کے معنیٰ اور اس کی صورتیں صفحہ نمبر ۷۷ اور ۸۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔

صفاتِ باری اور مجسمہ و معطلہ

در اصل اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مجسمہ اور معطلہ کی تردید کی ہے۔ مجسمہ صفاتِ باری کو مخلوق کی صفات کے مشابہ قرار دیتے تھے، اور معطلہ حق تعالیٰ کو معطل سمجھتے تھے اور صفات سے عاری وخالی سمجھتے تھے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حق تعالیٰ کے قول "لیس کمثلہ شئی" سے مجسمہ کا رد کیا کہ کوئی شئ اس کے مثل نہیں، اور آگے صفتِ سمیع اور صفت بصیر سے معطلہ کا رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کو صفات سے معطل مانتے تھے، کیونکہ آیت میں خود حق تعالیٰ نے اپنی صفتِ سماعت اور صفتِ بصارت کا بیان کیا ہے، اور بتلایا ہے کہ حق تعالیٰ صفات سے عاری وخالی نہیں ہیں۔

لغات: اَلسَّمِیعُ: اللہ تعالیٰ کا ایک نام، اچھی طرح سننے اور جاننے والا، سننے والا، سنانے والا سَمِعَ یَسْمَعُ سَمْعاً سننا (سمع)۔ بَصِیرٌ: باخبر سمجھدار، بابصیرت، اللہ تعالیٰ کا نام بَصُرَ یَبْصُرُ بَصَارَۃً (کرم) بینا ہونا، بابصیرت ہونا، جاننا، دیکھنا۔

مخلوقات کی ازلیت باعتبارِ علمِ الٰہی

خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهٖ۔ وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا۔ وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالًا۔ لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْئٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُوْنَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ۔

ترجمہ: اس نے مخلوق کو اپنے علم ازلی (کے مطابق) پیدا کیا۔ اور ان کی تقدیریں بنائیں۔ اور ان (مخلوق) میں ہر ایک کا آخری (موت کا) وقت مقرر کیا۔ ان (مخلوق) کو پیدا کرنے سے پہلے اس پر کوئی چیز مخفی نہیں تھی اور وہ ان کو پیدا کرنے سے پہلے یہ جانتا تھا کہ وہ (اپنی زندگی میں) کیا کرنے والے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ نے مخلوق کی تخلیق اپنے علم کی بنیاد پر کی ہے، یعنی اس عقیدہ میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ کائنات کی ہر چیز اللہ کی تقدیر کے مطابق ہے، اور ازل ہی سے باری تعالیٰ کے علم میں ہے، گویا ہمارا اور ساری مخلوقات کا وجود علمی ازلی ہے، جو باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، ایسا نہیں ہے کہ باری تعالیٰ کسی چیز کو جانتے نہ ہوں اور اس کو پیدا کر دیں، یا پیدا کرنے کے بعد انہیں جانیں، یہ بات عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے۔ یہ اور بات ہے کہ معلوماتِ الٰہی یعنی مخلوق کا وجود بعد میں ہوا، لیکن وجود سے پہلے وہ ضرور باری تعالیٰ کے علم میں ہوتی ہیں۔ اب چاہے پیدا کریں یا نہ کریں وہ ان کی مرضی ہے، جس کو چاہتے ہیں پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں پیدا نہیں کرتے۔ حق تعالیٰ کا فرمان ہے:

"أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ" (الملک: ۱۴)

"کیا وہ نہیں جانے گا جس نے پیدا کیا ہے، وہ لطیف ہے اور خبیر ہے"

ایسے ہی فرمایا: "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيْمُ" (الحجر: ۸۶)

بلاشبہ آپ کا رب بڑا خالق بڑا عالم ہے۔

"وَأَنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا" (الطلاق: ۱۲)

اور اللہ ہر شے کو (اپنے) احاطہ علمی میں لئے ہوئے ہے۔

لغات: اَلْعِلْمُ: ادراکِ حقیقت، علم (ضدِ جہل) واقفیت، تعلیم، علم کلی اور مرکب کے ادراک کا نام ہے اور جزئی اور بسیط کے ادراک کو معرفت کہا جاتا ہے، جمع: عُلُوْمٌ۔ قَدَّرَ: يُقَدِّرُ تَقْدِيْرًا (تفعیل) کسی کام کی انجام دہی یا تیاری میں غور و فکر سے کام لینا (اَلشَّيْئَ) اندازہ لگانا، مقدار مقرر کرنا۔ (قَدَّرَ اللّٰهُ) اللہ کا کسی کے لئے کوئی کام مقدر کرنا اور اس کے لئے فیصلہ کر دینا۔ اَقْدَارٌ: واحد: قَدْرٌ: مقدار، درجہ حیثیت، قدر و قیمت۔ ضَرَبَ: يَضْرِبُ ضربا (ضرب) (له اَجَلاً) وقت مقرر کرنا۔ آجال: واحد: اَلاَجَلُ، مدت، عرصہ، وقت مقرر، موت۔ خاف يخاف خوفا مخافة، خيفة ڈرنا گھبرانا۔ عَامِلُوْنَ: عَمِلَ يَعْمَلُ عَمَلاً (سمع) قصداً کوئی فعل کرنا، کام کرنا، پیشہ کرنا، بنانا۔

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (الانعام: ۵۹)

اور اللہ ہی کے پاس ہیں کنجیاں (خزانے) تمام مخفی اشیاء کی ان کو کوئی نہیں جانتا ہے بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اور وہ تمام چیزوں کو جانتا ہے جو کچھ خشکی میں ہیں اور جو کچھ دریاؤں میں ہیں اور کوئی پتا نہیں گرتا مگر وہ اس کو بھی جانتا ہے اور دانہ زمین کے تاریک حصوں میں نہیں (پڑتا) اور نہ کوئی تر اور خشک چیز (گرتی ہے) مگر یہ سب کتاب مبین میں ہیں۔

مخلوقات کے قبلِ تخلیق علم الٰہی میں ہونے کی دلیل عقلی

دلیلِ عقلی یہ ہے کہ کسی چیز کو ناواقفیت کے ساتھ ایجاد کرنا اور پیدا کرنا محال ہے، کیونکہ کسی چیز کو ایجاد کرنا ارادہ کو مستلزم ہے اور ارادہ اس کے تصور کو مستلزم ہے اور اسی کا نام علم ہے، پس ایجاد ارادہ کو مستلزم ہے اور ارادہ علم کو مستلزم ہے، لہٰذا ایجاد بھی مستلزم ہوئی علم کو، پس ثابت ہوا کہ باری تعالیٰ کسی چیز کو وجود بخشنے اور اس کو پیدا کرنے سے پہلے سے بھی جانتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مخلوقات کو جو کچھ علم اور کمال عطا کیا گیا وہ حق تعالیٰ کی جانب سے ہے، کیونکہ وہی ان کا خالق ہے اور اسی نے ان کو سب کچھ سکھلایا اور بتلایا ہے، جیسے فرمایا: رَبُّنَا الَّذِيْ أَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَه ثُمَّ هَدٰى (طہ: ۵۰) موسیٰ (علیہ السلام) نے کہا (ہمارا سب کا) رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔ اب جو ذات علم و کمال اور رہنمائی عطا کرنے والی ہو وہی اس سے خالی ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے؟

علمِ الٰہی اور قدریہ

دراصل اس عقیدہ میں قدریہ کی تردید ہے، جو کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو اشیاء کا علم ان کی تخلیق اور وجود سے قبل نہیں ہوتا۔

امامِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ ہر چیز کا علم حق تعالیٰ کو پہلے سے ہوتا ہے، چاہے وہ موجودات ہوں یا معدومات، ممکنات ہوں یا مستحیلات، کلیات ہوں یا جزئیات۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا علم کامل ہے، اگر ہم کسی واقعہ کے بارے میں باری تعالیٰ کو لاعلم کہیں اور اس کے واقع ہونے کے بعد باری تعالیٰ کے لئے علم مانیں تو اس سے باری تعالیٰ کے علم کا ناقص ہونا لازم آئے گا، جو باری تعالیٰ کے لئے عیب اور نقص ہے، اور حق تعالیٰ عیب اور نقص سے پاک ہیں، اس لئے ماننا پڑے گا کہ ہر چیز قبل تخلیق باری تعالیٰ کے علم میں ضرور موجود ہوتی ہے، اس کے علم سے باہر نہیں ہو سکتی۔

عقیدۂ تقدیر

قولہ: وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا۔

تقدیر پر ایمان بھی ایمان کا بنیادی جز ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا، چاہے وہ نباتات ہوں یا جمادات، حیوانات ہوں یا انسان، سفلی اجسام ہوں یا علوی، نوری ہوں یا ناری، اور پھر ان کی تقدیریں بھی بنائی کہ مخلوقات کیسی ہوں گی! ان کو کیسا رہنا ہے؟ کہاں رہنا ہے؟ کیا کیا حالات ان پر گزریں گے؟ ان کا انجام کیا ہے؟ علماء نے لکھا ہے کہ تقدیر کے دو مطلب ہیں، ایک یہ ہے کہ ہر چیز کو اچھائی اور برائی، حسن اور قبح، حکمت اور غیر حکمت فائدہ اور نقصان کو پیش نظر رکھ کر بنانا، اور اس کو وجود دینا، اور دوسرا مطلب ہے ہر چیز کے لئے خیر و شر اور ثواب و عقاب اور اس کے انجام کو بیان کرنا۔ حق تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے یہ دونوں چیزیں پہلے ہی سے لکھ دی ہیں۔

"وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا" (الفرقان: ۲)

اور اس نے (ممکنات میں سے) ہر (موجود) چیز کو پیدا کیا پھر سب کا الگ الگ مخصوص اندازہ رکھا۔

"إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" (القمر: ۴۹) ہم نے ہر چیز کو اندازے سے پیدا کیا۔

"وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا" (الاحزاب: ۳۸) اور اللہ کا حکم تجویز کیا ہوا (پہلے سے) ہوتا ہے۔

"الَّذِي خَلَقَ فَسَوّٰى۔ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدٰى" (الاعلیٰ: ۲و۳)

جس نے (ہر شے) کو بنایا پھر (اس کو) ٹھیک بنایا۔ اور جس نے تجویز کیا پھر راہ بتلائی۔

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (الحجر: ۲۱)

اور جتنی چیزیں ہیں ہمارے پاس سب کے خزانے (بھرے پڑے) ہیں اور ہم اس (چیز) کو ایک معین مقدار سے اتارتے رہتے ہیں۔

"كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"

(صحیح مسلم: کتاب القدر، ۶۹۱۹)

صحیح مسلم میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی تقدیریں زمین و آسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے لکھ دیں تھی، اور اس کا عرش اس وقت پانی پر تھا۔

تقدیر سے متعلق مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

ہر ذی حیات کی اَجل مقرر ہے

قولہ: وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالًا۔

"اَجل" وقت یا مدت کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل جلالہ نے ہر ذی حیات کے لئے "موت" کا وقت متعین فرمادیا ہے، چاہے حیات ظاہری ہو یا باطنی، موت اور فنائیت سب کے لئے طے ہے۔ اور حق تعالی نے اس کو کتاب مبین میں لکھ دیا ہے۔

"وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوْتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا" (آل عمران: ۱۴۵)

اور کسی شخص کو موت آنا ممکن نہیں بدون حکم خدا کے اس طور سے کہ اس کی میعاد معین لکھی ہوئی رہتی ہے۔

"وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِيْنٍ" (یس: ۱۲)

اور ہم نے ہر چیز کو ایک واضح کتاب میں ضبط کر دیا تھا۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ جو وقت اللہ نے موت کا لکھ دیا ہے اس میں تقدم اور تاخر نہیں ہو سکتا۔

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ" (نوح: ۴)

"اللہ تعالیٰ کا مقرر کیا ہوا وقت جب آتا ہے تو اُس میں مہلت نہیں دی جاتی۔"

"فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ" (الاعراف: ۳۴)

چنانچہ جب ان کی مقررہ میعاد آجاتی ہے تو وہ گھڑی بھر بھی آگے پیچھے نہیں ہو سکتی۔

صحیح مسلم میں ایک روایت ہے کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے ایک مرتبہ یہ دعا کی:

"اللّٰهُمَّ أَمْتِعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللهِ، وَبِأَبِي أَبِي سُفْيَانَ، وَبِأَخِي مُعَاوِيَةَ" (صحیح مسلم: کتاب القدر، ۹۴۱)

اے اللہ مجھے اپنے شوہر یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے والد ابو سفیان اور میرے بھائی معاویہ کے ساتھ دنیا میں مزید رہنا نصیب فرما۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے تقسیم شدہ رزق، موت کا مقررہ وقت دنیا کے متعین ایام کے بارے میں اللہ سے سوال کیا ہے، (جن کا فیصلہ باری تعالیٰ نے پہلے سے کر دیا ہے) اب اس کے خلاف نہیں ہو سکتا، ہر گز اللہ تعالیٰ بندوں کو موت کے مقررہ وقت سے پہلے نہ موت دیں گے اور نہ اس میں تاخیر فرمائیں گے، تمہارے لئے یہ بہتر تھا کہ تم اللہ سے جہنم اور آگ کے عذاب سے حفاظت کا سوال کرتے۔

ان آیات اور حدیثِ مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ موت کا وقت طے شدہ ہے، اس میں ایک لمحہ کی بھی تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی۔

حادثاتی موت کے بارے میں معتزلہ کا نظریہ

معتزلہ حادثاتی اموات میں قبل از وقت موت کے قائل ہیں، مثلاً اگر کسی کا قتل کر دیا جائے تو وہ کہتے ہیں کہ اس کی موت اس کے وقتِ مقررہ سے پہلے ہوئی ہے، کیونکہ اگر اس کو نہ مارا جاتا تو وہ زندہ رہتا، اور اس کی موت بعد میں ہوتی، اگر اس مقتول کی موت بھی پہلے ہی سے تقدیر میں لکھی ہوئی ہو تو ایک آدمی کے لئے دو موتیں لازم آتی ہیں، اور یہ باطل ہے، دوسرے یہ کہ اگر ہم یہ مانیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یہی اَجل مقرر کی تھی تو پھر مارنے والے کا کیا قصور؟ وہ تو اللہ تعالیٰ نے مقرر کی ہوئی تھی، لہٰذا اس کی مذمت نہیں ہونی چاہیے، اس سے قصاص نہیں لینا چاہیے، اس پر دیت واجب نہیں ہونی چاہئے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ ہر ایک کی موت کا وقت حق تعالیٰ نے لکھ دیا ہے، اگر کسی کا قتل کیا گیا ہے تو قتل کے ذریعہ حق تعالیٰ نے اس کی موت لکھی ہوتی ہے، اس کی وجہ سے وہ مرتا ہے، ایسا نہیں ہوتا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے علم میں کسی کا مرنا اسّی سال کی عمر میں تھا اور کسی نے چالیس سال کی عمر میں اس کا قتل کر دیا، نعوذ باللہ یہ چیز علمِ الٰہی اور مشیتِ الٰہی کے خلاف ہے، یہ باری تعالیٰ کے لئے عیب اور نقص ہے، اس سے علم الٰہی کا ناقص ہونا لازم آتا ہے، اور جو ناقص ہو وہ خدا کیسے ہو سکتا ہے؟ اللہ کی ذات کامل ہے، ان کی صفات کامل ہیں، اُن کا علم بھی کامل ہے، جس کے بارے میں موت کا جو وقت ان کے علم میں ہے وہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے، بلکہ وہ انہیں کا طے کیا ہوا ہوتا ہے، اس کے خلاف نہیں ہو سکتا، اس لئے ایسا نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کسی کے لئے موت لکھیں کسی سبب سے اور اس کی موت ہو جائے کسی اور سبب سے، اس لئے یہ کہنا کہ مقتول کی موت قبل از وقت ہوتی ہے یہ باطل ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر موت حق تعالیٰ کے لکھنے سے ہوتی ہے تو سزا قاتل کو کیوں ہوتی ہے؟ دیت اس پر کیوں واجب ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل پر سزا اور دیت وغیرہ کا لزوم اس کے کسب کی وجہ سے ہوتا ہے، بندہ نے اس کا جو ارادہ کیا ہے اور قتل کی جو اس نے کوشش کی ہے یہ کسب ہے، اس بنیاد پر حق تعالیٰ سزا دیتے ہیں۔

معتزلہ خلق اور کسب میں فرق نہیں کرتے، حالانکہ ان دونوں میں فرق ہے، خلق اللہ کی جانب سے ہوتا ہے، اور کسب بندہ کی جانب سے، اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا۔

خلاصہ یہ کہ حق تعالیٰ نے بندوں کی موت کا بھی فیصلہ کر دیا ہے، اور ان کے اسباب کا بھی کہ فلاں کی موت بیماری سے ہوگی، فلاں کی موت قتل سے ہوگی، فلاں کی موت ڈوب کر یا جل کر ہوگی۔ یہ دونوں چیزیں پہلے سے طے ہیں، اس فیصلۂ الٰہی، تقدیرِ الٰہی، مشیتِ الٰہی اور علمِ الٰہی میں کوئی تبدیلی اور کوئی تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی۔

موت کا وقت متعین ہونے کے باجود عمر میں اضافہ کا کیا مطلب؟

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس عبارت میں یہ عقیدہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر انسان کی موت کا وقت لکھا ہوا ہے، اس میں کچھ تقدیم اور تاخیر نہیں ہو سکتی، لیکن بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صلہ رحمی اور تقویٰ کی وجہ سے عمر میں اضافہ ہوتا ہے، اس طرح کی احادیث بظاہر اس عقیدہ کے منافی ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ حدیث میں عمر میں اضافہ سے مراد عمر میں برکت کا ہونا ہے، یعنی اس کی برکت سے طاعات کی توفیق گناہوں اور اوقات کے ضیاع سے بچنے میں مدد ملتی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ عمر میں حقیقۃ اضافہ ہوتا ہے، لیکن یہ اس فرشتہ کے اعتبار سے ہے جس کو عمر سے متعلق ذمہ داری سونپی گئی ہے، یعنی اس کو یہ ہدایت دی جاتی ہے کہ اگر فلاں بندہ تقویٰ اختیار کرے اور لوگوں کے ساتھ صلہ رحمی کرے تو اس کی عمر میں اتنا اضافہ کر دیا جائے، اگر صلہ رحمی نہ ہو تو اس کی عمر اتنی کر دی جائے۔ لیکن یہ بات علمِ الٰہی اور لوح محفوظ میں لکھی ہوتی ہے کہ یہ بندہ صلہ رحمی کرے گا اور اس کی عمر اتنی ہو گی، اور فلاں نہیں کرے گا، اور اس کی عمر اتنی ہو گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ تقدیر کی دو قسمیں ہیں۔(۱) تقدیر معلق۔(۲) تقدیر مبرم۔ عمر میں کمی زیادتی تقدیر معلق یعنی فرشتہ کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ لیکن تقدیرِ مبرم یعنی حق تعالیٰ کے علم الٰہی اور لوح محفوظ کے اعتبار سے اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

اور ابن فورک کہتے ہیں کہ عمر میں زیادتی سے مراد نیکی کرنے والے سے آفات اور مصائب کا دور کر دینا ہے۔(فتح الباری: ۱۰/۴۱۶ تحت رقم الحدیث: ۵۹۸۴)

اس حدیث کا ایک مطلب اس مرتبِ عاجز کے نزدیک یہ بھی ہو سکتا ہے (کہ عمر میں اضافہ سے مراد یہ ہے) کہ اس نیک آدمی کی موت کے بعد اللہ تعالیٰ اس کا نام اور اس کے اثرات اور اس کے فیوض کو باقی رکھیں۔

علمِ الٰہی اور فلاسفہ

قولہ: لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُوْنَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ۔

تشریح: یہ عبارت پہلے والے عقیدہ (خلق الخلق بعلمه) کی مزید تشریح ہے کہ باری تعالیٰ کی تخلیق ان کے علم کے ساتھ ہے، کیونکہ تخلیق کے لئے علم لازم ہے، بغیر علم کے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا جا سکتا، اس کی تفصیل اس عقیدہ کے تحت آچکی ہے۔

اس عقیدہ سے فلاسفہ کی تردید ہوتی ہے، جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم بالکلیات ہیں، عالم بالجزئیات نہیں

ہیں۔(نعوذ باللہ من ذالک) یعنی بڑے واقعات کو تو اللہ جانتے ہیں لیکن چھوٹی چھوٹی چیزوں کو اور چھوٹے چھوٹے واقعات کو نہیں جانتے۔ ایسے ہی روافض اور قدریہ کی بھی تردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ اشیاء کی تخلیق سے قبل انہیں نہیں جانتے ہیں۔

امامِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات کو پیدا کرنے سے پہلے کوئی بھی چیز باری تعالیٰ سے مخفی نہیں تھی،

"أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (الملک:۱۴)

"کیا وہ نہیں جانے گا جس نے پیدا کیا ہے، وہ لطیف ہے اور خبیر ہے" کائنات کی بڑی سے بڑی چیزیں اور بڑے سے بڑے واقعات اور چھوٹی سے چھوٹی چیز اور چھوٹے سے چھوٹا واقعہ بھی اللہ تبارک وتعالیٰ پہلے سے جانتے ہیں، یہی مطلب ہے عالم بالجزئیات ہونے کا، اللہ تعالیٰ عالم بالکلیات تو ہیں ہی، عالم بالجزئیات بھی ہیں۔ ہر بندے کا ہر ہر عمل، اور ہر ہر حرکت اور ہر ہر سکون، سب جانتے ہیں، آنکھ کے اعمال، کان کے اعمال، منہ کے اعمال، ہاتھ اور پیر کے اعمال، دل اور دماغ کے اعمال، اور بیک وقت یہ سب کیا کر رہے ہیں وہ سب علمِ الٰہی میں ہوتا ہے، حتیٰ کہ بر و بحر کی ایک ایک چیز نیز ایک ایک پتہ بھی درخت سے جھڑ کر گرتا ہے تو باری تعالیٰ اس سے بھی واقف ہوتے ہیں۔

"وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (الانعام:۵۹)

اور وہ جانتا ہے جو کچھ خشکی اور سمندر میں ہے، کسی درخت کا کوئی پتہ نہیں گرتا جس کا اسے علم نہ ہو، اور نہیں گرتا کوئی دانہ زمین کے اندھیروں میں اور نہ کوئی دانہ خشک یا تر کوئی ایسی چیز نہیں ہے مگر وہ سب کتاب مبین میں ہے۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ مخلوقات پیدا ہونے کے بعد کیا کرنے والی ہیں اسے بھی پہلے سے جانتے ہیں، اندھیرے میں اُجالے میں، خلوت میں جلوت میں، ہوشیاری کے ساتھ، بے وقوفی کے ساتھ، دانستہ طور پر یا نادانستہ طور پر کی ہوئی مخلوق کی کوئی حرکت اللہ تعالیٰ سے مخفی نہیں ہے۔

"وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ" (الانعام:۶۰) اور دن بھر میں تم نے جو کچھ کیا ہوتا ہے وہ خوب جانتا ہے۔

ان آیات میں حق تعالیٰ نے وضاحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ وہ عالم بالکلیات بھی ہیں، اور عالم بالجزئیات بھی ہیں۔ اور سب کتاب مبین میں پہلے سے قلم بند ہے۔

اور صرف اس دنیا تک نہیں بلکہ موت کے بعد کیا ہونے والا ہے، جنت کا فیصلہ ہو گا یا جہنم کا، جنت میں کیا ہو گا؟

اور جہنم میں کیا ہو گا؟ وہ سب علم الٰہی میں ہے، اسی لئے کافر جب جہنم میں چیخیں گے اور چلائیں گے اور دنیا میں جا کر دوبارہ عبادت کی تمنا کریں گے تو اس کے بارے میں بھی فرمایا کہ اگر قیامت میں ان کو جہنم میں داخل کر دیا جائے اور ان کی تمنا کے مطابق انہیں دنیا میں بھیج دیا جائے تو اس کے بعد کی حالت سے بھی ہم واقف ہیں کہ وہ دوبارہ دنیا میں جا کر وہی کریں گے جو پہلے کیا کرتے تھے۔ فرمایا:

"وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَانُهُوْا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ" (الانعام:۲۸)

یعنی اگر ان کو دنیا میں دوبارہ بھیج دیا جائے تو وہی کرنے والے ہیں جو انہوں نے پہلے کیا ہے، اور وہ جھوٹ کہہ رہے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ پاک صرف اس دنیا میں بندوں کے اعمال نہیں بلکہ آئندہ انہیں دوبارہ حیات دی جائے تو کیا کرنے والے ہیں حق تعالیٰ اس سے بھی واقف ہیں۔

اس سے بڑھ کر یہ کہ حق تعالیٰ نہ صرف ان کے اعمال سے واقف ہیں بلکہ ان کے اعمال کے خود خالق ہیں:

"وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ" (الصافات:۹۶)

اور اللہ نے تمہیں بھی پیدا کیا اور ان کو بھی جو تم کرتے ہو۔ جب تخلیق بھی انہی کی ہے تو بغیر علم کے کیسے تخلیق ہو سکتی ہے!

اوامر و نواہی اور مشیتِ الٰہی

وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ۔ وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِيْ بِتَقْدِيْرِهِ وَمَشِيْئَتِهِ، وَمَشِيْئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِيْئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ۔

ترجمہ: اس نے بندوں کو اپنی طاعت کا حکم دیا اور اپنی نافرمانی سے روکا۔ ہر چیز اس کی تقدیر اور اس کی مشیت کے مطابق چلتی ہے، اور اسی کی مشیت نافذ ہوتی ہے، بندوں کی کوئی مشیت نہیں چلتی، مگر جو اللہ تعالیٰ ان کے لئے چاہے، پس جو اللہ نے ان کے لئے چاہا وہ ان کے لئے ہوا (اور ہو گا) اور جو نہیں چاہا وہ نہیں ہوا (اور نہ ہو گا)

لغات: اَمَرَهُمْ: اَمَرَ يَاْمُرُ اَمْرًا (نصر) حکم دینا۔ طَاعَةٌ: حکم کی بجا آوری، فرماں برداری، تسلیم وانقیاد، تقلید، اَطَاعَ يُطِيْعُ اِطَاعَةً (افعال) کسی کی فرماں برداری کرنا، کسی کے سامنے جھکنا، تابع ہونا۔ نَهَا (هُم): نَهٰى يَنْهٰى نَهْيًا (عن الشيئ) (فتح) روکنا، جھڑکنا، (اَللّٰهُ) خدا کا کسی کو کسی چیز سے روکنا اس لئے وہ چیز حرام ہے۔ مَعْصِيَةٌ: گناہ، خطا، جمع: مَعَاصِيْ، عَصَا يَعْصِيْ مَعْصِيَةً وعِصْيَانًا (ضرب) نافرمانی کرنا، حکم کی خلاف ورزی کرنا۔ يَجْرِيْ: جَرٰى يَجْرِيْ جَرْيًا (ضرب) دوڑنا، بہنا، جاری ہونا۔ بِقُدْرَتِه: اَلْقُدْرَةُ: طاقت، سکت، توانائی، کرنے یا چھوڑنے کا اختیار جمع: قُدُرَاتٌ۔ مَشِيَّةٌ: ارادہ، شَاءَ يَشَاءُ شَيْأً (فتح) ارادہ کرنا، چاہنا۔ تَنْفُذُ: نَفَذَ يَنْفُذُ نُفُوْذًا ونَفَاذًا (نصر) حکم جاری اور نافذ ہونا، حکم چلنا۔ اَلْعِبَادُ: واحد: عَبْدٌ: آدمی، غلام۔

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مخلوق کی تخلیق کے بعد عقیدۂ امر اور نہی کا ذکر فرمایا، اس سے اس جانب اشارہ ہے کہ بندوں کی تخلیق اوامر الہیہ کی تعمیل اور نواہی سے بچنے کے لئے ہوئی ہے، بے مقصد، بطورِ عبث اور غیر مکلف انہیں پیدا نہیں کیا گیا ہے۔ جب بندوں کو عبادت کے لئے پیدا کیا گیا ہے تو عبادت اس کی مرضی کے مطابق ہو اس لئے اطاعت کا حکم دیا اور منکرات و معاصی سے روکا۔

ارشاد فرمایا: " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (الذّٰرِيَاتِ: ۵۶)

اور میں نے جنات اور انسان کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں۔

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (النحل: ۹۰)

بے شک اللہ تعالیٰ اعتدال اور احسان اور اہل قرابت کو دینے کا حکم فرماتے ہیں اور کھلی برائی اور مطلق برائی اور ظلم کرنے سے منع فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ تم کو اس کے لیے نصیحت فرماتے ہیں کہ تم نصیحت قبول کرو۔

اوامر کی تعمیل پر ثواب، جنت، اور حق تعالیٰ کی رضا و رؤیت کا وعدہ ہے، اور نواہی سے نہ بچنے پر عذاب اور جہنم کی وعیدیں اور سزائیں سنائی گئی ہیں۔

ایک بات اس عبارت سے یہ بھی سمجھنے کی ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بندوں کو اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انسان اپنے ارادہ، اپنی عقل و فہم اور اپنے اختیار سے عبادت اور اطاعت کا مکلف ہے، نہ وہ مجبور ہے اور نہ اسے بیکار پیدا کیا گیا۔

اس کے بعد فرمایا کہ ہر چیز اللہ کی مشیت، اور اس کی تقدیر کے مطابق جاری و ساری ہے، کوئی چیز اس کی مشیت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (یس: ۳۸)

اور (ایک نشانی آفتاب ہے کہ وہ) اپنے ٹھکانے کی طرف چلتا رہتا ہے یہ اندازہ باندھا ہوا ہے (اس خدا) کا جو زبردست علم والا ہے۔

فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (ص: ۳۶)

ہم نے ہوا کو ان کے تابع کر دیا تاکہ وہ ان کے حکم سے جہاں وہ (جانا) چاہتے نرمی سے چلتی۔

اس عقیدہ کی کچھ تفصیل اوپر آئی ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک کائنات اور حوادث کی ہر حرکت، ہر سکون، ہر فعل باری تعالیٰ کے ارادہ اور مشیت سے ہوتا ہے، وہ جو چاہتے ہیں وہی ہوتا ہے، اور جو نہیں چاہتے ہیں وہ نہیں ہو سکتا، اگرچہ ساری مخلوق اس کو کرنا چاہے۔

حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں: ”وَلَوْ شَاءَ رَبُّکَ مَافَعَلُوْہُ“ (الانعام: ۱۱۲)

اگر اللہ تبارک وتعالیٰ چاہتے تو وہ ایسا نہ کرسکتے۔

کیونکہ اگر حق تعالیٰ کی مشیت نافذ نہ ہو اور بندوں کی مشیت نافذ ہو جائے تو حق تعالیٰ کا عاجز ہونا لازم آئے گا، اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کیسے عاجز ہو سکتے ہیں۔

بلکہ اس سے آگے کا مرحلہ حق تعالیٰ نے یہ بیان فرمایا کہ بندوں کا ارادہ اور ان کی مشیت اللہ کے ارادہ اور مشیت کے تابع ہے، فرمایا: ”وَمَاتَشَاءُوْنَ اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ“ (الدھر: ۳۰)

اور تم چاہو گے نہیں جب تک اللہ نہ چاہے۔

جب بندوں کی مشیت اللہ کی مشیت کے تابع ہے، تو پھر بندوں کی مشیت کا سوال ہی نہیں۔

ہدایت اور ضلالت کا مفہوم

یَھْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ، وَیَعْصِمُ وَیُعَافِیْ فَضْلًا، وَیُضِلُّ مَنْ یَّشَاءُ، وَیَخْذُلُ وَیَبْتَلِیْ عَدْلًا۔ وَکُلُّھُمْ یَتَقَلَّبُوْنَ فِیْ مَشِیْئَتِہٖ بَیْنَ فَضْلِہٖ وَعَدْلِہٖ۔

ترجمہ: اور وہ جس کو چاہتا ہے ان کو اپنے فضل سے ہدایت دیتا ہے اور حفاظت کرتا ہے اور مصیبت دور کرتا ہے، اور جس کو چاہتے ہیں اپنے عدل کی بنیاد پر گمراہ کرتے ہیں (ہدایت عطا نہیں فرماتے)، اور رُسوا کرتے ہیں (عافیت عطا نہیں کرتے)، اور مبتلا کر دیتے ہیں۔ (عصمت عطا نہیں فرماتے) اور تمام مخلوق اس کے فضل اور عدل کے درمیان اس کی مشیت (حکومت) میں متغیر ہوتی رہتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معتزلہ کا رد فرمایا ہے، عقیدہ پر کلام سے پہلے ہدایت اور ضلالت کا مفہوم ذہن میں رکھیں، علماء نے ہدایت کی تعریف یوں کی ہے: ”اَلدَّلَالَۃُ عَلٰی مَایُوْصِلُ اِلَی الْمَطْلُوْبِ“: ”ایسی چیز کی رہبری کرنا جو مطلوب تک پہنچانے والی ہو“

اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ علم کہ فلاں بندہ میرے فضل کو پانے والا نہیں ہے ضلالت کہلاتا ہے“

لغات: ھَدَیٰ: یَھْدِیْ ھُدیً وَھَدْیاً وَھِدَایَۃً (ضرب) رہنمائی حاصل کرنا، راستہ بتانا، راستہ دکھانا۔ وَیَعْصِمُ: عَصَمَ یَعْصِمُ عَصْمًا (ضرب) کسی کی پناہ لینا (اللّٰہُ فلاناً) فتنہ یا خطا سے بچانا، محفوظ رکھنا۔ یُعَافِیْ: عَافَاہُ یُعَافِیْ مُعَافَاۃً وَعِفَاءً (مفاعلۃ) امراض وآفات سے محفوظ رکھنا، صحت وعافیت عطا کرنا۔ الفَضْلُ: احسان (جو ابتداءً بلاعلت داعیہ ہو)، مہربانی، کرم، نوازش جمع: فضول۔ اَضَلَّہٗ: یُضِلُّ اِضْلَالاً (افعال) گمراہ کرنا، چھپانا، ضائع کرنا۔ خَذَلَ: یَخْذُلُ خَذْلاً (نصر) (فلانا) بے یارومددگار چھوڑ دینا۔ بے نقاب کرنا بھرم کھولنا، بھانڈا پھوڑنا ”خَذَلَہُ اللّٰہُ“ خدا نے اسے رسوا کیا۔ یَبْتَلِیْ: اِبْتَلٰی یَبْتَلِیْ اِبْتِلَاءً (افتعال) آزمانا، آزمائش میں ڈال کر جان لینا۔ عدلا: اَلْعَدْلُ: انصاف، انصاف یہ ہے کہ آدمی کو اس کا واجب حق دیا جائے اور اس سے اس پر واجب حق لیا جائے۔ مثل، برابری، بدلہ، فدیہ، عَدَلَ یَعْدِلُ عَدْلاً وَعَدَالَۃً (ضرب) (فی امرہ) اپنے معاملہ میں راست رو ہونا، حق وانصاف پر ہونا، فیصلہ میں انصاف کرنا۔ یَتَقَلَّبُوْنَ: تَقَلَّبَ الشَّیْئُ یَتَقَلَّبُ تَقَلُّباً (تفعل) پلٹنا، متغیر ہونا۔

ہدایت کے دو درجے

پھر ہدایت کے دو درجے ہیں، ایک ہے اراءۃ الطریق، اور دوسرا ہے ایصال الی المطلوب، اراءۃ الطریق کا مطلب ہے مطلوب کا راستہ دکھلانا، یہ کام انبیاء کرام کا ہوتا ہے، ایصال الی المطلوب کا معنیٰ ہے مطلوب تک پہنچادینا، یہ اللہ کا کام ہے۔

ہدایت کے مصداقات

جب ہدایت کی نسبت حضور کی طرف ہو تو اُس سے اراءۃ الطریق یعنی راستہ بتانا مراد ہوتا ہے، جیسے ارشاد باری ہے: "وَإِنَّکَ لَتَهْدِيْ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ" (الشوریٰ: ۵۲)

اے محمد (ﷺ)! آپ ہدایت دیتے ہیں صراطِ مستقیم کی طرف۔

یعنی آپ لوگوں کو صراط مستقیم دکھاتے ہیں، یہاں ہدایت سے مراد راستہ دکھانا ہے، مطلوب تک پہنچانا نہیں۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں آپ ﷺ کے بارے میں فرمایا:

"إِنَّکَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ" (القصص: ۵۶)

"آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں دے سکتے" لیکن اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔

آپ کے چچا ابو طالب کے انتقال کے وقت یہ آیت نازل ہوئی، حضور ﷺ یہ چاہ رہے تھے کہ وہ کلمۂ شہادت پڑھ لیں اور ایمان لے آئیں، مگر انہوں نے یہی کہا کہ میں تو اپنے آباء واجداد کے دین پر ہوں۔ آپ وہاں سے بہت ہی زیادہ افسردہ اور ملول ہو کر باہر تشریف لائے، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ إِنَّکَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ، آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں دے سکتے۔

یہاں اللہ نے حضور سے ہدایت کی نفی کی ہے، اس سے پتہ چلا کہ مطلوب تک پہنچادینا صرف اللہ کا کام ہے، نبی کا کام راستہ دکھلا دینا ہے، اس مضمون کی متعدد آیات قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ اور جب ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو کبھی اس کے معنیٰ اراءۃ الطریق اور کبھی ایصال الی المطلوب ہوتے ہیں۔

مثلاً قرآن مجید میں ہے: "مَنْ يَّشَأِ اللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَّشَأْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ" (الانعام: ۳۹)

اللہ جسے چاہتا ہے اس کی ہٹ دھرمی کی وجہ سے اسے گمراہ کر دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے اسے سیدھی راہ پر لگا دیتا ہے۔

یہاں ہدایت اور صراطِ مستقیم سے ایصال الی المطلوب یعنی منزل تک پہنچانا مراد ہے۔

ایک جگہ فرمایا: ”وَأَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى“ (فصلت:۱۷)

قومِ ثمود کو ہم نے ہدایت دی تھی مگر انہوں نے ہدایت کے مقابلے میں اندھے پن کو ترجیح دی۔

یہاں ہدایت سے اراءۃ الطریق یعنی راستہ دکھانا مراد ہے۔ کیونکہ اللہ کے ہدایت دینے کے بعد کوئی گمراہی اختیار نہیں کر سکتا، اور قومِ ثمود کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے ہدایت کے بعد گمراہی کو اختیار کیا، اس لئے یہاں ہدایت سے راستہ دکھانا مراد ہے، مطلوب تک پہنچادینا مراد نہیں ہے۔

اسی معنی میں ایک اور جگہ ارشاد ہے: ”وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ“ (البلد:۱۰)

دونوں راستوں (خیر و شر) کی ہم نے اس کو ہدایت دے دی۔ یعنی دونوں راستے خیر اور شر ہم نے اسے بتادیئے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہدایت کی نسبت کبھی اللہ کی طرف ہوتی ہے تو کبھی رسول اللہ کی طرف۔ جب اللہ کی طرف نسبت ہو تو کبھی راستہ دکھانے اور کبھی منزل مقصود تک پہنچانے کے معنیٰ مراد ہوتے ہیں اور جب رسول اللہ کی طرف نسبت ہو تو محض راستہ دکھانا مراد ہوتا ہے، منزل مقصود تک پہنچانا نہیں۔

اب جن حضرات کو یہ دونوں معنی معلوم نہ ہوں ان کے لئے الجھن ہو سکتی ہے، کیونکہ ایک طرف قرآن پاک میں ہے کہ آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں دے سکتے ، اور دوسری طرف یہ ہے کہ آپ ہدایت دیتے ہیں، جس کو یہ دو معنیٰ معلوم ہو وہ سمجھ جاتا ہے کہ جہاں رسول کے لئے ہدایت کو ثابت کیا گیا وہاں ہدایت سے مراد راستہ دکھلانا ہے اور جہاں رسول سے ہدایت کی نفی کی گئی تو وہاں رسول کے منزل مقصود تک پہنچانے کی نفی مراد ہے، کیونکہ لوگوں کو منزل مقصود تک پہنچانے والے اللہ ہیں، ان کو صراط مستقیم کی توفیق عطا فرمانے والے اللہ ہیں، جب تک اللہ کی طرف سے یہ توفیق نہ ملے کوئی راہ راست پر نہیں آسکتا۔

ہدایت کے بارے میں اہل السنۃ اور معتزلہ کا مسلک

یہاں ہدایت اور ضلالت سے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کے درمیان دو اختلافی مسائل ہیں، ایک مسئلہ یہ ہے کہ معتزلہ حق تعالیٰ کے ذمہ اصلح للعباد کو ضروری قرار دیتے ہیں، یعنی بندوں کے حق میں جو بہتر ہو اور جن چیزوں میں بندہ کی مصلحت اور خیر خواہی ہو اس کو حق تعالیٰ پر واجب اور ضروری قرار دیتے ہیں، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید میں فرمایا کہ حق تعالیٰ کے ذمہ کوئی چیز واجب نہیں ہے، بلکہ انعام، احسان، ہدایت اور خیر حق تعالیٰ اپنے فضل کی بنیاد پر عطا فرماتے ہیں معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر اللہ تبارک وتعالیٰ کے ذمہ ”اصلح

للعباد" واجب نہ ہو اور حق تعالیٰ کسی کو ہدایت سے نوازیں اور کسی کو گمراہ کر دیں تو یہ حق تعالیٰ کی جانب سے ظلم ہو گا، اس صورت میں وہ کسی کا مواخذہ کیسے کر سکتے ہیں؟ اور کسی کو جہنم میں کیسے ڈال سکتے ہیں؟ کیونکہ اللہ ظالم نہیں ہیں بلکہ اللہ عادل ہیں، اور پھر چونکہ وہ حکیم ہیں، اور حکمت کا تقاضہ یہ ہے کہ بندوں کے لئے جو بہتر ہے اسی کو کیا جائے، اس لئے اللہ کے ذمہ "اصلح للعباد" ضروری ہے۔

حق تعالیٰ پر اصلح للعباد کے واجب نہ ہونے کے دلائل

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ اصلح للعباد اللہ کے ذمہ واجب نہیں ہے، کیونکہ واجب کا مطلب ہے جس کا کرنا ضروری ہو، اور اس کو نہ کرنے والا مذمت کا مستحق ہو، اور کوئی بڑا ہو جو دوسرے پر کوئی چیز واجب کرے، اور کون ہے جو اللہ پر کسی چیز کو واجب کرے، اور کون ہے جو حق تعالیٰ کا مواخذہ کرے؟ نعوذ باللہ! ظاہر ہے کہ اللہ کے بارے میں ایسا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، نہ کوئی ان سے بڑا ہے، نہ ان پر کسی چیز کو واجب کیا جا سکتا ہے، نہ وہ سزا کے مستحق ہیں اور نہ کوئی انہیں سزا دے سکتا ہے۔

باری تعالیٰ کے ارشادات ہیں: "يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" (آل عمران: ۴۰)

اللہ تعالیٰ جو کچھ ارادہ کریں کر دیتے ہیں۔

"إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ" (المائدہ: ۱) بیشک اللہ تعالیٰ جو چاہیں حکم کریں۔

"لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ" (الانبیاء: ۲۳)

وہ جو کچھ کریں اُن سے پوچھا نہیں جا سکتا، ہاں لوگوں کا ضرور مؤاخذہ ہو گا۔

ایسے ہی اگر اللہ پر اصلح للعباد واجب ہوتا تو دنیا میں کوئی اللہ کا نافرمان نہ ہوتا، اور نہ کوئی کافر ہوتا، کیونکہ اگر اللہ کے ذمہ اصلح للعباد ضروری ہوتا تو وہ سب کو ہدایت دیدیتے، اور کوئی کافر نہ ہوتا، لیکن حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر ہم چاہتے تو سب کو ہدایت دیدیتے، (لیکن یہ ہماری مصلحت کے خلاف ہے) اس لئے ہم نے سب کو ہدایت نہیں دی۔

"وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِيْنَ" (النحل: ۹) اور اگر خدا چاہتا تو تم سب کو (منزل) مقصود تک پہنچا دیتا۔

"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا" (یونس: ۹۹)

اور اگر آپ کا رب چاہتا تو تمام روئے زمین کے لوگ سب ایمان لے آتے۔

"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً" (ھود: ۱۱۸)

اور اللہ کو منظور ہوتا تو سب آدمیوں کو ایک ہی طریقہ کا بناتا۔

اس کے علاوہ اللہ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا: "وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ" (البقرۃ:۱۰۵)

اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں۔

کوئی چیز اللہ کے ذمہ واجب ہوتی تو اللہ کے فضل اور انعام اور احسان کا کیا مطلب؟ پتہ چلا کہ کوئی چیز اللہ کے ذمہ واجب نہیں ہے۔

ایسے ہی قرآن و حدیث میں دعاؤں کا حکم ہے، اگر اللہ کے ذمہ کسی کام کا کرنا واجب ہوتا تو پھر دعا کا کیا مطلب؟ وہ تو تحصیلِ حاصل ہے۔

ایسے ہی انعامات اور احسانات پر شکر کرنے کا حکم ہے، اگر حق تعالیٰ کے ذمہ کوئی چیز واجب ہو تو شکر کی ادائیگی کا کوئی معنیٰ نہیں۔

ایسے ہی احادیث میں حق تعالیٰ سے عصمت، عافیت، رزق وغیرہ مانگنے کا حکم ہے، اگر حق تعالیٰ کے ذمہ یہ چیزیں واجب ہوتیں تو ان کا کرنا اللہ کے لئے ضروری ہوتا، اور اللہ پر اگر یہ ضروری مانیں تو سوال کا کیا مطلب؟

ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر اصلح للعباد اللہ کے ذمہ واجب ہو تو وہ فقیر جو کافر ہو اور کفر پر مر جائے اور اس کی وجہ سے حق تعالیٰ اسے جہنم میں بھیج دیں تو اس کے ساتھ زیادتی اور ظلم لازم آئے گا، کیونکہ دنیا میں تو وہ فقر کی وجہ سے تنگی اور پریشانی میں تھا، اور آخرت میں کفر کی وجہ سے ہمیشہ مصیبت میں رہے گا، اس سے تو بہتر یہ ہے کہ اس کو پیدا ہی نہ کیا جاتا، کیونکہ یہی اس کے لئے اصلح ہے، اب اگر حق تعالیٰ کے لئے اصلح کو واجب کریں تو نتیجہ کیا نکلے گا؟

اس سے ثابت ہوا کہ حق تعالیٰ پر اصلح للعباد واجب نہیں ورنہ وہ اس کو پیدا ہی نہ کرتے، لیکن حق تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ اصلح للعباد واجب نہیں ہے۔ اصلح للعباد واجب ہو اور حق تعالیٰ اس کو ترک کر دیں یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اور اگر ترک کر دیں تو یا تو حق تعالیٰ اس سے لاعلم ہوں گے اس لئے اس کو ترک کر دیں گے، یا علم رکھتے ہوں گے لیکن عاجز ہوں گے، اس لئے ترک کر دیا ہو گا، اور دونوں چیزیں باری تعالیٰ کے لئے عیب ہیں، اس لئے اہل السنۃ والجماعہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ ان کا معاملہ محض فضل اور عدل کے مابین ہوتا ہے۔

چونکہ معتزلہ اصلح للعباد کے قائل ہیں، اس لئے اسی پر تفریع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو بندہ نیک کام کرتا ہے اُس کو ثواب دینا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ضروری ہے اور جو بُرا کام کرے اُس کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ضروری ہے، لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ کوئی چیز ضروری نہیں ہے۔ ساری کائنات اللہ کی مخلوق، مملوک اور محکوم ہے، اور اللہ سب کے خالق، مالک اور حاکم ہیں۔

"وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" (المائدۃ:۱۷)

اور اللہ ہی کے ہیں آسمان وزمین اور ان کے درمیان کی چیزیں۔

اور خالق، مالک اور حاکم کو اپنی مخلوق اور مملوک میں جس طرح چاہے تصرف کا حق ہوتا ہے۔

"يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" (آل عمران:۴۰) اللہ تعالیٰ جو کچھ ارادہ کریں کر دیتے ہیں۔

"إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ" (المائدہ:۱) بے شک اللہ تعالیٰ جو چاہیں حکم کریں۔

کیا خلقِ قبیح قبیح ہے؟

ان لوگوں کو غلط فہمی اور شبہ یہاں سے پیدا ہوا کہ اگر حق تعالیٰ کے لئے اصلح للعباد واجب قرار نہ دیں اور خیر اور شر، ہدایت اور ضلالت کی نسبت باری تعالی کی طرف کریں تو باری تعالیٰ کی طرف قہر اور ظلم کی نسبت ہوگی۔ اور باری تعالیٰ ظلم سے پاک ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر ہر چیز کا خالق اللہ کو قرار دیں تو خیر اور شر، ہدایت اور ضلالت کی نسبت باری تعالیٰ کی جانب کرنی پڑے گی، اور شر اور ضلالت کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف درست نہیں ہے۔

کیونکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ جیسے کسی برائی کا کسب برا ہے ایسے ہی کسی برائی کا خلق بھی برا ہے، جیسے کسبِ قبیح قبیح ہے تو ایسے ہی خلقِ قبیح بھی قبیح ہے، اور قبیح کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کرنا درست نہیں ہے، اس لئے شر اور ضلالت کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف درست نہیں ہے، جب حق تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت درست نہیں ہے تو اس کا خالق حق تعالیٰ نہیں بلکہ بندے ہوں گے۔ اگرچہ متقدمینِ معتزلہ پہلے افعال عباد کا بندوں کو موجد اور مخترع کہا کرتے تھے، لیکن نظام معتزلی وغیرہ نے تعبیر بدل کر بندوں کو افعال کا خالق ہی کہہ دیا۔

ان کے اس نظریہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ کسبِ قبیح قبیح ہے لیکن خلقِ قبیح قبیح نہیں۔ کیونکہ خالق کائنات خالق ہونے کے ساتھ حکیم بھی ہیں، ان کی تخلیق کسی حکمت سے خالی نہیں، اس لئے خیر کی تخلیق میں جیسے خیر اور مصلحت ہوتی ہے، اسی طرح شر کی تخلیق میں بھی خیر، حکمت اور مصلحت ہوتی ہے، جیسے ہدایت کی تخلیق میں

خیر اور مصلحت ہے، ایسے ہی ضلالت کی تخلیق میں بھی خیر اور مصلحت ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کی حکمتیں اور مصلحتیں وہی بہتر جانتے ہیں۔

اس کو ایک مثال سے سمجھیں کہ جیسے انسان اور اس کے اعضاء ہیں۔ بحیثیت مجموعی انسان کے جسم کا ایک ایک حصہ اس کے لئے خیر اور مصلحت والا ہے، کوئی چیز اس کے لئے بری نہیں، حتی کہ اس کا خون، اس کا پیشاب اور اس کا پاخانہ بھی اس کے حق میں نظام مصلحت کے تحت ہے، فی نفسہ اگر خون یا پیشاب یا پاخانہ کو جسم سے علاحدہ کر کے دیکھیں تو یہ سب چیزیں بری نظر آتی ہیں، لیکن جب جسم کے ساتھ اس کو جوڑ دیں تو وہی چیز باعثِ خیر نظر آتی ہے، اسی سے انسان کا قیام ہے، اسی میں انسان کو عافیت اور راحت ہے، اسی طرح نظام دنیا میں نفع اور نقصان، خیر اور شر، اچھا اور برا، نیکی اور برائی، ہدایت اور ضلالت بحیثیت مجموعی سب خیر ہیں، اگر شر کو علاحدہ دیکھیں تو برا نظر آتا ہے، لیکن بحیثیت مجموعی سب کو دیکھا جائے تو اس میں خیر اور مصلحت ہی نظر آتی ہے۔ ایک چیز دوسری چیز کے بغیر ناتمام نظر آتی ہے جیسے اگر آپ کوئی مکان بنائیں، اور اس میں بیت الخلا بھی بنائیں، تو کیا بیت الخلاء بنانا شر ہے، مصلحت کے خلاف ہے، بلکہ اگر آپ بیت الخلا نہ بنائیں تو نقص نظر آتا ہے، کیونکہ وہ گھر کی اہم ضرورت ہے، اس میں سہولت بھی ہے، اور ضرورت کی تکمیل بھی، اور اگر کوئی گھر کے بغیر صرف بیت الخلاء ہی بنائے تو یہ بھی نقص ہے، لیکن جب گھر اور بیت الخلا دونوں پر نظر ڈالیں تو اس میں خیر اور مصلحت اور سہولت نظر آتی ہے، یہی حال خیر اور شر کا ہے، یہی حال ہدایت اور ضلالت کا ہے، یہی حال ثواب اور عقاب کا ہے، یہی حال جنت اور جہنم کا ہے۔ دونوں میں اللہ نے مصلحت اور خیر رکھی ہے، اس لئے خیر اور شر ہدایت اور ضلالت دونوں کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کرنا درست ہے، یہ اور بات ہے کہ نیکی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کرنا ادب ہے، اور بدی کی نسبت حق تعالیٰ کی جانب کرنا بے ادبی ہے۔ اور اپنے برے اعمال پر اس کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کر کے اس کا سہارا لینا بد تمیزی ہے، جو کہ درست نہیں ہے۔

یہ تفصیل تو ان کے جواب کے طور پر ہے ورنہ قرآن وحدیث میں حق تعالیٰ نے دونوں نسبتیں اپنی جانب کی ہیں۔ اس لیے اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہی خالقِ خیر اور خالقِ شر ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ ہی گمراہی اور ہدایت عطا فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ ہی ابتلاء اور عافیت عطا فرماتے ہیں۔ اس میں باری تعالیٰ کی طرف شر کی نسبت باعثِ اعتراض نہیں، کیونکہ جیسے خیر کی تخلیق میں خیر اور مصلحت ہوتی ہے اس طرح شر کی تخلیق میں بھی خیر اور مصلحت ہوتی ہے۔

چند اعتراضات اور ان کے جوابات

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ جب ہدایت اور ضلالت کے خالق اللہ ہیں تو پھر قرآن میں ہدایت کی نسبت حضور اور قرآن کی طرف کیوں کی گئی ہے،؟ اور ضلالت کی نسبت شیطان کی طرف کیوں کی گئی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہری اعتبار سے ہدایت کا سبب حضور اور قرآن ہے اس لئے مجازی طور پر ان کی طرف نسبت کی گئی ہے، اور ضلالت کا سبب نفس و شیطان ہے اس لئے مجازی طور پر ضلالت کی نسبت ان کی طرف کی گئی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب خیر اور شر دونوں کے خالق حق تعالیٰ ہیں تو بندہ اس کے خلاف نہیں کر سکتا، جب بندہ اس کے خلاف نہیں کر سکتا ہے تو بندہ کے ساتھ گویا تکلیف بالمحال لازم آئے گی، اور یہ درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگرچہ خالق ہیں، لیکن بندہ تو کاسب ہے، حق تعالیٰ کے خلق کی وجہ سے بندہ کا اختیار سلب نہیں ہوتا، بلکہ وہ باقی رہتا ہے، لہذا جب بندہ کو اختیار ہوتا ہے تو اس اختیار کی وجہ سے اس کو مکلف بنانا صحیح ہے، تکلیف بالمحال کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا (الانعام:۱۴۸)

ایسے ہی فرمایا:

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا (النحل:۳۵)

ان آیات میں حق تعالیٰ نے مشرکین کی مذمت بیان فرمائی کہ وہ لوگ شرک کو اللہ کی طرف منسوب کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ اگر حق تعالیٰ نہ چاہتے تو ہم مشرک نہیں ہوتے، اور ہم غیر کی عبادت نہ کرتے، اللہ نے چاہا، اس لئے ہمارا یہ عمل ہے، اس پر اللہ نے اس کی مذمت کی، اس سے پتہ چلا کہ شرک، کفر، اور عصیان کی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف درست نہیں ہے۔ وہ بندوں کے ارادہ سے ہوتے ہیں، ورنہ حق تعالیٰ مذمت بیان نہ فرماتے۔

مشیت اور رضاء میں فرق

اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالی نے ان کی جو مذمت بیان فرمائی وہ اس لئے کہ کفار و مشرکین کا استدلال ان کے کفر اور شرک پر اللہ کے راضی ہونے کا تھا، ان لوگوں نے اللہ کی مشیت کو رضامندی کی دلیل بنادیا، اس

لئے اللہ نے ان کی مذمت بیان فرمائی کہ اللہ ان کے شرک اور کفر سے کیسے راضی ہو سکتا ہے؟ ہاں ان کا کفر اور شرک اللہ کے ارادہ اور مشیت سے ہوتا ہے، لیکن اللہ اس سے راضی نہیں ہوتے، اللہ کی رضا الگ ہے اور مشیت الگ ہے، اللہ کا انکار مشیت پر نہیں رضا پر ہے۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ جب کافروں کا کفر اور شرک حق تعالیٰ کے فیصلہ کی وجہ سے ہے، اور حق تعالیٰ کے فیصلوں پر راضی رہنے کا حکم ہے، اسی کا نام رضا بالقضاء ہے، تو ہم اس کا انکار کیوں کرتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کے فیصلوں پر راضی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے ان فیصلوں سے راضی رہیں جن سے اللہ بھی راضی ہوں۔ یہ فیصلے اللہ ہی کے ہیں لیکن اللہ ان سے راضی نہیں ہیں، اس لئے ہم بھی ان سے راضی نہیں۔ اللہ ان سے ناراض ہوتے ہیں، اس لئے ہم بھی ان سے ناراض ہوں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ کے فیصلوں کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ ہے کہ اس فیصلہ کی نسبت اور اس کا تعلق حق تعالیٰ کے ساتھ ہو، اس پر بندوں کو راضی رہنے کا حکم ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اس کی نسبت اور تعلق بندوں کے ساتھ ہو، اس پر راضی رہنے کا حکم نہیں ہے، جیسے کسی انسان کا قتل ہے، اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ حق تعالیٰ نے اس قتل کو ازل میں لکھ دیا تھا، اور اسی کو مقتول کی موت کا سبب لکھا تھا، اس پر تو بندہ کو راضی رہنے کا حکم ہے، لیکن اس کے برعکس دنیا میں اس کا قاتل اور اس کا قتل کرنا یہ نافرمانی اور معصیت ہے، اس پر راضی نہیں ہو سکتے، اسی طرح ازل میں حق تعالیٰ کا بندوں کے لئے کفر اور شرک کا فیصلہ کر دینا، اس پر راضی رہنے کا حکم ہے، لیکن دنیا میں اس بندہ کا کفر اور شرک اختیار کرنا اس پر راضی رہنے کا حکم نہیں ہے۔

عصمت اور عافیت کا مفہوم

اس کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہدایت کی طرح عصمت اور عافیت بھی حق تعالیٰ عطا فرماتے ہیں، جس کی چاہتے ہیں حفاظت فرماتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں عافیت عطا فرماتے ہیں۔

عصمت کی تعریف علماء نے یوں کی ہے:

"مَلَكَةٌ تُحْمِلُ صَاحِبَهَا عَلَى اِجْتِنَابِ الْمَعَاصِيْ مَعَ التَّمَكُّنِ بِهَا"

عصمت آدمی میں ایک ایسا ملکہ، ایسی قوت اور ایسی مہارت ہوتی ہے جو اس کو گناہوں پر قدرت کے باوجود گناہوں سے بچنے پر آمادہ کرتی ہے۔

"عافیت" کے معنیٰ دفاع کے ہیں، آنے والی مصیبت، پریشانی، برائی اور گمراہی کو روکنا۔

حق تعالیٰ مخلوق کو حفاظت اور عافیت عطا فرماتے ہیں اور یہ سب اللہ ربّ العزت اپنے فضل سے فرماتے ہیں، یہ ان کے ذمہ واجب نہیں ہے۔ ان پر کسی کا حق نہیں ہے کہ وہ اس پر مجبور ہوں۔ اور جس کو چاہتے ہیں گمراہ کرتے ہیں (ہدایت عطا نہیں فرماتے)، اور رُسوا کرتے ہیں (عافیت عطا نہیں کرتے)، اور مبتلا کر دیتے ہیں (عصمت عطا نہیں فرماتے) عدل کے طور پر۔

عبد اللہ حدّاد (رحمہ اللہ) نام کے ایک بہت بڑے بزرگ سن ۱۰۴۴ ھ میں گزرے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے کاموں کے دو دائرے ہیں۔ ایک دائرۂ رحمت اور دوسرا دائرۂ حکمت۔ دنیا میں جو دائرۂ رحمت میں ہوتا ہے وہ کل قیامت میں دائرۂ فضل میں ہو گا۔ اور دنیا میں جو دائرۂ حکمت میں ہوتا ہے وہ کل قیامت کے دن دائرۂ عدل میں ہو گا۔ دنیا میں حکمت تو آخرت میں عدل اور دنیا میں رحمت تو آخرت میں فضل۔ کیونکہ اوصاف دو طرح کے ہیں ایک اوصافِ رحمت اور دوسرے اوصافِ نقمت، رحمت والی صفات کو صفاتِ جمالیہ کہتے ہیں، رحمت کے معنیٰ تو ظاہر ہیں، نقمت کے معنیٰ سزا اور بدلہ کے ہیں، حق تعالیٰ کی جن صفات میں بدلہ، سزا مواخذہ اور انتقام وغیرہ کا ذکر ہوتا ہے ان کو صفات جلالیہ کہتے ہیں۔ تو جو دنیا میں مظاہر رحمت میں ہوتے ہیں تو اگرچہ وہ عدل و حکمت سے خالی نہیں ہوتے ہیں لیکن کل قیامت کے دن مظاہرِ فضل میں ہوں گے، اور جو دنیا میں حکمت کے تحت ہوں گے وہ آخرت کے روز عدل کے دائرے میں ہوں گے۔ اگرچہ یہ لوگ بھی رحمت اور فضل سے خالی نہیں ہوتے۔

غرض عصمت اور عافیت حق تعالیٰ محض اپنے فضل کی بنیاد پر عطا فرماتے ہیں۔ اور ضلالت و گمراہی اور رسوائی محض اپنے عدل کی بنیاد پر کرتے ہیں۔

عدل اور فضل کا مفہوم

یہاں عدل اور فضل کا مفہوم بھی ذہن نشیں ہونا چاہیے، فضل کہتے ہیں بندہ کو وہ چیز دینا جس کا فی نفسہ وہ مستحق نہیں، اور اُن نعمتوں سے نوازنا جس کا دینا ضروری نہ ہو، اور نقصان والی چیزوں سے بچانا جس سے وہ بچ نہیں سکتا۔

عدل کہتے ہیں بغیر کمی اور زیادتی کے برابر بدلہ دینا، اور اس چیز کا نہ دینا جس کا بندہ مستحق نہیں ہے، اور جس کے لینے کی استعداد بندہ میں نہیں ہے۔

پس ہدایت، عصمت، عافیت، نعمتیں، احسانات اور آخرت میں اجر وثواب حق تعالیٰ کا فضل ہے، مصائب پریشانیاں اور عذاب حق تعالیٰ کا عدل ہے، اس لئے فرمایا:

مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ (لنساء: ۷۹)

اے انسان) تجھ کو جو کوئی خوشحالی پیش آتی ہے وہ محض اللہ کی جانب سے ہے اور جو کوئی بدحالی پیش آوے وہ تیرے ہی سبب سے ہے۔

غرض حق تعالیٰ کا فیصلہ فضل اور عدل کے درمیان ہوتا ہے، تیسری چیز یعنی ظلم ان کے ہاں نہیں:

"وَ مَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ" (التوبۃ: ۱۱۵) تمہارا ربّ ظلام یعنی ظلم کرنے والا نہیں ہے"

اس لئے بندوں کے ساتھ معاملہ دو چیزوں کی بنیاد پر ہوگا، یا تو عدل کی بنیاد پر یا فضل کی بنیاد پر، انعام واکرام اور رحمت کا معاملہ محض فضل کی بنیاد پر ہوگا، اور ضلالت، سزا وغیرہ کا معاملہ محض عدل کی بنیاد پر ہوگا، کسی دباؤ کی بنیاد پر نہیں، کیونکہ یہ عیب ہے، اس سے عجز اور نقص لازم آتا ہے، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ ہدایت اور ایمان تو اللہ کے ارادہ اور مشیت سے ہوتا ہے، کفر اور گمراہی بندوں کے ارادہ اور مشیت سے ہوتی ہے۔ اس میں حق تعالیٰ کی مشیت نہیں ہوتی۔ جب کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

"يُضِلُّ مَنْ يَّشَاءُ وَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ" (النحل: ۹۳)

اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں ہدایت دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں (اس کی ہٹ دھرمی کی وجہ سے) گمراہ کرتے ہیں۔

"مَنْ يَّشَإِ اللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَّشَأْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ" (الانعام: ۳۹)

اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں بے راہ کریں اور وہ جس کو چاہیں سیدھی راہ پر لگائیں۔

فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْإِسْلَامِ وَ مَنْ يُّرِدْ أَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا (الانعام: ۱۲۵)

سو جس شخص کو اللہ تعالیٰ راستہ پر ڈالنا چاہتے ہیں اس کے سینے کو اسلام کے لیے کشادہ کر دیتے ہیں اور جس کو بے راہ رکھنا چاہتے ہیں اس کے سینے کو تنگ بہت تنگ کر دیتے ہیں۔ ان آیات سے ان کے عقیدہ کا بطلان ظاہر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کے بندوں پر اور ان کی ملکیت میں ان کی مشیت نہ ہو اور بندوں کی مشیت نافذ ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اس صورت میں اللہ کی مشیت پر بندوں کی مشیت کا غالب آنا لازم آتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ تو

اس بندہ کے عقیدہ میں ان کے عقیدہ اصلح للعباد کے مطابق بندہ کے ایمان کو چاہیں گے، اور کافر اپنے اختیار سے کفر کو اختیار کرے تو بندہ کی مشیت حق تعالیٰ کی مشیت پر غالب آئے گی، اور ظاہر ہے کہ یہ بھی باطل ہے۔

دراصل ان کے اس عقیدہ کی بنیاد دوسرا مسئلہ ہے، وہ یہ ہے کہ وہ بندوں کو خود اپنے اعمال کا خالق مانتے ہیں، حق تعالیٰ کو نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ بندوں کے اعمال کے خالق بھی حق تعالیٰ ہیں، جیسا کہ گزر چکا ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں: وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (الصافات: ۹۶) اللہ ہی تمہارے اور تمہارے اعمال کے خالق ہیں۔

اس صورت میں جبر کا اعتراض وارد ہوگا کہ جب بندہ کے اعمال کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں تو بندہ مجبور محض ہے، اس کے ساتھ سزا اور عذاب کا معاملہ نہیں ہونا چاہیے، اس کا جواب تقدیر کے مضمون کے تحت تفصیلا آگے آرہا ہے، لیکن یہاں مختصرا اتنا ذہن میں رکھنا چاہیے کہ بندوں کے ساتھ سزا کا مسئلہ ان کے کسب کی بنیاد پر ہے، شر اور کفر کا خلق تو اصلاً حق تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے لیکن بندہ کے کفر اور شر کو اختیار کرنے میں اس کے کسب اور عمل اور اس کے اختیار کا دخل ہوتا ہے، حق تعالیٰ کے خلق کے نتیجہ میں بندہ کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ بندہ کے ارادہ اور کسب کی بنیاد پر حق تعالیٰ اس کی تخلیق فرماتے ہیں، اس لئے بندہ کے ساتھ سزا اور عذاب کا معاملہ بھی کیا جائے گا۔

حق تعالیٰ کا اضداد اور انداد سے پاک ہونا

وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ۔ لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ۔ آمَنَّا بِذٰلِكَ كُلِّهِ وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

ترجمہ: اور وہ اپنے مقابل یعنی ہمسروں اور انداد یعنی شرکاء اور نظیر سے بالاتر ہے۔ اس کی قضاء وقدر کو کوئی ٹال نہیں سکتا اور اس کے حکم کا کوئی تعاقب نہیں کر سکتا۔ اور اس کے امر پر کوئی غالب نہیں آسکتا، ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں اور مکمل یقین رکھتے ہیں کہ ہر چیز اسی کی طرف سے ہوتی ہے۔

لغات: مُتَعَالٍ: بہت بلند (عیب وغیرہ سے پاک بلند) مَرَّ تَحْقِيْقُهُ۔ اَلْاَضْدَادُ: واحد، الضِّدُّ: منافی، مخالف، خلاف، مثل، نظیر، ہم رتبہ۔ اَلْاَنْدَادُ: واحد: النِّدُّ: مثل، نظیر، ہم پلہ، ہم رتبہ، رَادٌّ: (اسم فاعل)، رَدَّ يَرُدُّ، رَدًّا وَتَرْدَادًا (نصر) لوٹانا واپس کرنا، جواب دینا۔ لِقَضَائِهِ: قَضٰى يَقْضِيْ قَضْيًا وقَضَاءً (ضرب) فیصلہ کرنا، طے کرنا۔ اَلْقَضَاءُ: فیصلہ، ادائیگی، عدالتی حکم، تقدیر، نوشتہ، قسمت، جمع اَقْضِيَةٌ۔ مُعَقِّب (اسم فاعل) عَقَّبَ يُعَقِّبُ تَعْقِيْبًا (تفعیل) اپنا حق لینے کے لئے پیروی کرنا جستجو یا پیچھا کرنا (تعقب علی فلان) کسی کی گرفت کرنا عیوب ونقائص بیان کرنا، قاضی کا اپنے پیش رو کے فیصلہ کے خلاف فیصلہ کرنا۔ اَلْحُكْمُ: حکومت، اقتدار، فیصلہ، حکمت ودانائی، علم وفہم، حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْمًا (نصر) کسی بات کا فیصلہ کرنا۔ غَالِبٌ: غَلَبَ يَغْلِبُ غَلْبًا وَغَلَبَةً (ضرب) زیر کرنا، غالب ہونا، فتح پانا، قابو پانا۔ اَلْاَمْرُ: حکم، فرمان، آرڈر، جمع: اَوَامِرُ، مبہم شئی، حادثہ، واقعہ جمع: اُمُوْرٌ۔ اَيْقَنَ: اَيْقَنَ يُوْقِنُ اِيْقَانًا (افعال) کسی بات پر یقین کرنا۔

تشریح: فرمایا کہ حق تعالیٰ اضداد اور انداد سے بلند ہیں، ضد وہ ہوتی ہے جو مقابل ہو، چاہے وہ برابر ہو یا نہ ہو، اور ند کہتے ہیں جو مماثل اور برابر ہو، حق تعالیٰ اپنے اضداد سے بھی بلند ہیں اور اپنے انداد سے بھی، کوئی ان کا مماثل بھی نہیں ہو سکتا، اور مقابل بھی نہیں ہو سکتا، اس عبارت میں بھی معتزلہ کی تردید مقصود ہے، جو بندوں کو افعال کا خالق قرار دیتے ہیں، جب بندے افعال کے خالق ہوں گے تو حق تعالیٰ کے مقابل اور مماثل ہوں گے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کوئی حق تعالیٰ کے مماثل، مقابل نہیں ہے وہ یکتا ہے، اس کا کوئی ہمسر اور مقابل نہیں ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ (الاخلاص: ۱)

آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے کہ وہ یعنی اللہ (اپنے کمال ذات اور صفات میں) ایک (اور یکتا) ہے۔

فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرۃ: ۲۲)

پس اب تم مت ٹھیراؤ اللہ پاک کے مقابل اور تم جانتے بوجھتے ہو۔

"وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا أَحَدٌ" (الاخلاص: ۴) اور اس کے جوڑ کا کوئی نہیں۔

حق تعالیٰ کے فیصلہ کا اٹل ہونا

"لَا رَادَّ لِقَضَائِهٖ": اللہ کے فیصلے کو کوئی رَد نہیں کر سکتا، یہاں قضاء سے مراد اُن کی تکوین ہے، جو وہ کام کرتے ہیں اُس کو کوئی رجیکٹ (Reject) واپس نہیں کر سکتا۔

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهٖ (یونس: ۱۰۷)

اور (مجھ سے یہ کہا گیا ہے کہ) اگر تم کو اللہ تعالیٰ کوئی تکلیف پہنچاوے تو بجز اس کے اور کوئی دور کرنے والا نہیں ہے اور اگر وہ تم کو کوئی راحت پہنچانا چاہے تو اس کے فضل کو کوئی ہٹانے والا نہیں۔

ایک جگہ فرمایا: وَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَالٍ (الرعد: ۱۱)

اور جب اللہ تعالیٰ کسی قوم پر مصیبت ڈالنا تجویز کر لیتا ہے تو پھر اس کے ہٹنے کی کوئی صورت نہیں۔

"وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ" اور اُن کے حکم کا کوئی پیچھا نہیں کر سکتا۔ اس کو کوئی مؤخر نہیں کر سکتا، اس کو کوئی بدلنا چاہے تو نہیں بدل سکتا۔

وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ (الرعد: ۴۱)

اور اللہ (جو چاہتا ہے) حکم کرتا ہے اس کے حکم کو کوئی ہٹانے والا نہیں اور وہ بڑی جلدی حساب لینے والا ہے۔

"وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهٖ" اللہ پاک کے اَمر پر کوئی غالب نہیں آسکتا۔ "اَمر" دو معنی میں آتا ہے، (۱) ایک امر کلام کے معنی میں آتا ہے، کہنے کے معنی میں آتا ہے، جیسے امر دیا اور حکم دیا کہ نماز پڑھو۔ (۲) امر بمعنی مقدّر کے ہے، یعنی وہ معاملہ جس کو انہوں نے طے کر دیا ہے، نافذ کر دیا ہے، مقدر فرما دیا ہے۔ اور یہاں یہی مراد ہے، اس پر کوئی غالب نہیں آسکتا۔ اگر کوئی حق تعالیٰ پر غالب آنا چاہے تو نہیں آسکتا۔ کیونکہ سارے بندے حق تعالیٰ کی قدرت اور مشیت کے ماتحت ہیں، اگر بندے اللہ کے فیصلے کو رد یا موخر یا بدل سکتے ہوں یا اس پر غالب آسکتے ہوں تو بندوں کا قادر اور اللہ کا مقدور اور عاجز ہونا لازم آئے گا۔ اور حق تعالیٰ قادرِ مطلق ہیں اور عجز اور نقص سے پاک ہیں، اس لئے فیصلۂ خداوندی اور تقدیر الٰہی میں کسی قسم کی تبدیلی بندوں کی جانب سے نہیں ہو سکتی۔

اس لئے فرمایا: "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ" (الانعام:۱۸)

اور وہی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے اوپر غالب ہیں، برتر ہیں اور وہی بڑی حکمت والے اور پوری خبر رکھنے والے ہیں، اور ہر چیز کے اللہ کی طرف سے ہونے کا یقین رکھتے ہیں۔

"وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى أَمْرِهٖ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ" (یوسف:۲۱)

اور اللہ تعالیٰ اپنے (چاہے ہوئے) کام پر غالب (اور قادر) ہے (جو چاہے کرے) لیکن اکثر آدمی (اس بات) کو نہیں جانتے۔

"وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ" (الرعد:۱۶)

اور وہی واحد ہے غالب ہے۔

آگے فرماتے ہیں: "اٰمَنَّا بِذٰلِكَ كُلِّهٖ" "وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهٖ" ہم ان تمام (باتوں) پر ایمان لاتے ہیں۔

حق تعالیٰ کی ذات اور صفات سے متعلق عقائد اور تفصیلات ذکر کرنے کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب تک جو عقائد بیان کئے گئے ہیں ان سب پر ہمارا ایمان ہے، چاہے وہ توحید کا مسئلہ ہو یا تقدیر کا، علمِ الٰہی کا مسئلہ ہو یا مشیتِ الٰہی کا، ذات کا ہو یا صفات کا سب پر ہمارا ایمان ہے۔ اور ان سب کا ہم دل سے یقین رکھتے ہیں۔ اور اس بات کا بھی یقین رکھتے ہیں کہ ہر چیز اللہ کی طرف سے ہوتی ہے، اور یہ عقائد اور تفصیلات بھی اللہ ہی کی جانب سے نازل کردہ ہیں۔ لفظ ایقان سے اس جانب اشارہ ہے کہ ہمارا ایمان اور یقین تقلیدِ محض نہیں ہے، بلکہ دلائلِ نقلیہ و عقلیہ کی بنیاد پر ہے۔

عقیدۂ رسالت

وَإِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ عَبْدُهُ الْمُصْطَفٰى۔ وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبٰى۔ وَرَسُوْلُهُ الْمُرْتَضٰى۔

ترجمہ: اور ہم اس بات کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے ہیں جو کہ مصطفی ہیں (مختار اور منتخب ہیں) اور اللہ کے نبی ہیں جو مجتبیٰ (چنے ہوئے) ہیں اور اللہ کے رسول ہیں جو مرتضیٰ (پسندیدہ) ہیں۔

اسمِ مبارک کی وجہ تسمیہ اور اس کا پس منظر

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ عقیدۂ توحید کے بعد عقیدۂ رسالت کو بیان کر رہے ہیں، کیونکہ شہادتین اور ایمان باللہ کی تکمیل ایمان بالرسالت سے ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں بھی ایمان باللہ کے ساتھ ایمان بالرسول کا تذکرہ ہے: "فَآمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" (الاعراف:۱۵۸) پس تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ۔

حضور کی نبوت اور رسالت کو بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُوْلٌ (آلِ عمران:۱۴۴) اور محمد صرف رسول ہیں۔

مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ (الفتح:۲۹) محمد اللہ کے رسول ہیں۔

وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوْا بِمَا نُزِّلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ (محمد:۲)

اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور وہ ان سب پر ایمان لائے جو محمد (ﷺ) پر نازل کیا گیا ہے اور وہ انکے رب کے پاس سے امر واقعی ہے اللہ تعالیٰ ان کے گناہ ان پر سے اتار دے گا اور انکی حالت درست رکھے گا۔

الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيْلِ (الاعراف:۱۵۷)

جو لوگ کہ ایسے رسول (ﷺ) نبی امی کی اتباع کرتے ہیں جن کو وہ لوگ اپنے پاس توریت و انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں (جن کی صفت یہ بھی ہے کہ) وہ ان کو نیک باتوں کا حکم فرماتے ہیں اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں اور پاکیزہ

لغات: عَبْدٌ: غلام، محکوم، بندہ جمع عَبِيْدٌ وَعِبَادٌ۔ اَلْمُصْطَفٰى: منتخب، پسندیدہ، برگزیدہ، اِصْطَفٰى يَصْطَفِيْ اِصْطِفَاءً (افتعال) برتری و برگزیدگی عطا کرنا، اپنے لئے خاص کرنا، منتخب کرنا۔ نبیٌّ: اللہ کی طرف سے خبر دینے والا، پیغمبر یعنی خدا کا وہ مخصوص و معصوم بندہ جو انسانوں کی ہدایت کے لئے مامور ہو اور خدا کے احکام ان تک پہنچائے جمع اَنْبِيَاءُ۔ الْمُجْتَبٰى: (اسم مفعول) اِجْتَبٰى يَجْتَبِيْ اِجْتِبَاءً (افتعال) اختیار کرنا، اپنے لئے چن لینا، پسند کرنا۔ رَسُوْلٌ: قاصد، فرستادہ، پیغمبر، وہ شخصیت جو اللہ کی جانب سے شریعت (احکام و تعلیمات) لے کر آئے اور خود اس پر عمل پیرا ہو کر دوسروں کو اس کی تبلیغ و تلقین کرے، جمع رُسُلٌ۔ المرتضى: (اسم مفعول) اِرْتَضَايَرْتَضِيْ اِرْتِضَاءً (افتعال) پسند کرنا، منتخب کرنا۔

چیزوں کو ان کے لیے حلال بتلاتے ہیں اور گندی چیزوں کو (بدستور ان پر حرام فرماتے ہیں اور ان لوگوں پر جو بوجھ اور طوق تھے ان کو دور کرتے ہیں سو جو لوگ اس نبی (موصوف) پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی حمایت کرتے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں اور اس نور کا اتباع کرتے ہیں جو ان کے ساتھ بھیجا گیا ہے ایسے لوگ پوری فلاح پانے والے ہیں۔

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (الاعراف:۱۵۸)

آپ کہہ دیجیے کہ اے (دنیا جہان کے) لوگو میں تم سب کی طرف اس اللہ کا بھیجا ہوا (پیغمبر) ہوں۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (المائدہ:۶۷)

اے رسول جو کچھ آپ کے رب کی جانب سے آپ پر نازل کیا گیا ہے آپ (سب) پہنچا دیجئے۔

عقیدۂ رسالت کے تذکرہ میں سب سے پہلے آپ کے اسم مبارک "محمد" کا ذکر کیا گیا ہے، قرآن مجید میں چار مقامات پر اس اسم مبارک کا ذکر ہے۔(۱) آل عمران:۱۴۴۔(۲) الاحزاب:۴۰،(۳) محمد:۲۔(۴) الفتح:۲۹)

حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ.... (صحیح بخاری: کتاب المناقب:۳۵۳۲)

میرے پانچ نام ہیں، میں محمد بھی ہوں اور احمد بھی، زمین میں آپ کا نام محمد ہے، اور آسمانوں میں آپ کا نام احمد ہے۔

آپ کے اسماء کی تعداد بعض علماء نے ۳۰۰ ا، بعض نے ۹۹ اور بعض نے ۱۰۰۰ بتلائی ہے، اور باضابطہ اس موضوع پر کتابیں بھی لکھی ہیں، ان ناموں میں سب سے مشہور نام محمد (ﷺ) ہے، جو آپ کی ولادت کے ساتویں دن آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا تھا، اُس وقت عموماً اس طرح کے نام نہیں رکھے جاتے تھے، اس لئے یہ نام لوگوں کو نیا لگنے لگا تو لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ نے یہ نام کیوں رکھا ہے؟ جبکہ آپ کے آباء و اجداد میں سے کسی نے اپنی اولاد کا یہ نام نہیں رکھا؟ تو انہوں نے جواب دیا: "أردت أن يحمده الله في السماء ويحمده الناس في الأرض" (کنز العمال: باب فضائل النبی، ۳۵۵۲۰)

میں چاہتا ہوں کہ اس بچے کی تعریف اللہ آسمانوں میں کرے اور لوگ زمین میں۔ اس لیے علماء کہتے ہیں کہ آپ کو اس نام کا الہام کیا گیا تھا، جس کی بنیاد پر انہوں نے یہ نام رکھا ہے۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ عبد المطلب نے خواب دیکھا کہ ان کی پشت سے ایک نور ظاہر ہوا، جس سے آسمان وزمین اور مشرق و مغرب میں روشنی پھیل گئی، اور لوگ اس سے چمٹے ہوئے ہیں انہوں نے تعبیر معلوم کی تو بتایا گیا کہ تمہاری اولاد میں ایک ایسا لڑکا پیدا ہوگا جس کی اتباع اہل مشرق و مغرب کریں گے اور اس کی تعریف

آسمان وزمین میں ہوگی اس بنیاد پر انہوں نے یہ نام منتخب کیا۔(الروض الانف: ولادۃ رسول اللہ ﷺ، ۱/۲۷۶)

اگرچہ آپ ﷺ کے زمانے میں کچھ بچوں کے یہ نام ملتے ہیں، کیونکہ اہلِ کتاب کو پتہ تھا کہ آخری زمانے میں ایک نبی تشریف لانے والے ہیں، اور ان کا نام یہ ہوگا، اور ان کی صفات ایسی ہوں گی، اس لئے کچھ لوگوں نے اس امید پر کہ شاید ہمیں یہ سعادت مل جائے اپنے بچوں کا نام "محمد" رکھ لیا تھا۔ شارحین نے اس زمانے کے اہل کتاب کے تقریباً پندرہ ایسے نام بتائے ہیں جنہوں نے اسی اُمید پر اپنے بچوں کا نام "محمد" رکھا تھا۔(فتح الباری: ۶/۵۵۷)

صفت عبدیت کا ذکر کیوں؟

اسم مبارک کے ساتھ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے آپ ﷺ کا عبد ہونا بیان فرمایا۔ علماء نے اس کی کئی وجوہات لکھی ہیں، ایک تو یہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے آپ کو اس وصف کے ساتھ متصف فرمایا، اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس ارشادِ مبارک کے امتثال میں آپ کے تذکرہ میں سب سے پہلے آپ کا "عَبْد" ہونا بیان فرمایا۔

دوسری بات یہ ہے کہ وجود کے اعتبار سے آپ رسالت پر مقدم ہیں، پہلے آپ ﷺ پیدا ہوئے اور اس کے بعد آپ کو رسالت دی گئی، اسی لیے عبد کا ذکر پہلے کیا، اُس کے بعد رسالت کا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ وصف اور یہ نام اللہ کو سب سے زیادہ محبوب اور حضور ﷺ کے لئے باعثِ افتخار ہے، حدیث میں ہے: "أَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللهِ عَبْدُ اللهِ" (سنن ابی داؤد: باب فی تغییر الاسماء، ۴۹۵۱)

چوتھی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے قرب کے مقامات میں سب سے اعلیٰ مقام عبدیت کا ہے، اور قرآن پاک میں جتنے اشرف مقامات ہیں ان میں حق تعالیٰ نے آپ کی صفتِ عبدیت کو بیان فرمایا ہے، جیسے قرآن مجید کا نازل کرنا اشرف ترین کام ہے، اس موقع پر فرمایا: "الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتَابَ" (الکہف: ۱)

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے اپنے عبد پر کتاب نازل فرمائی۔

ایک اور جگہ فرمایا: "تَبَارَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ" (الفرقان: ۱)

بابرکت ہے وہ ذات جس نے فرقان یعنی قرآن مجید کو نازل کیا اپنے بندے پر۔

ایک اہم اور اعلیٰ مرتبہ دعوت کا ہے، اس موقع پر فرمایا:

"وَأَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوْهُ كَادُوْا يَكُوْنُوْنَ عَلَيْهِ لِبَدًا" (الجن: ۱۹)

جب اللہ کا بندہ اُن کو دعوت دینے کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو وہ اُن کے اوپر جھپٹتے اور جھگڑنے لگتے ہیں۔

ایسے ہی معراج کے موقع پر جو حق تعالیٰ سے ملاقات اور بارگاہ رب العالمین میں حاضری کا موقع ہے، اس موقع پر فرمایا: ''سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ'' (الاسراء: ۱) اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے جو اپنے بندے کو لے گئی۔

ایسے ہی جو مقام مقامِ قرب تھا، جو بہت ہی خاص الخاص تھا، جس وقت وحی الٰہی ہو رہی تھی اس موقع پر فرمایا:

''فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَا اَوْحٰی'' (النجم: ۱۰) اپنے عبد کی طرف وحی کی جو وحی کی۔

اس اعلیٰ وارفع شان والے آپ ہیں، اس لئے اس صفت کا ذکر کیا گیا۔

پانچویں وجہ اِحْتِرَازاً عَنِ الْاِفْرَاطِ ہے، یعنی آپ کے اوصاف، خوبیاں، کمالاتِ علمیہ و عملیہ، معجزات وغیرہ سارے انبیاء سے بڑھ کر ہیں، کہیں امت آپ کی اس عظمت اور رفعت کو دیکھ کر غلو میں مبتلا نہ ہو جائے، اور کہیں آپ کو یہود و نصاریٰ کی طرح الوہیت اور ربوبیت کا مرتبہ نہ دیدے، اس لئے اس وصف کا ذکر فرمایا، اور اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد بھی فرمایا: ''لَاتُطْرُوْنِیْ کَمَا اَطْرَتِ النَّصَارٰی عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ''

مجھے ایسا بڑھا چڑھا کر پیش نہ کرو جیسا کہ نصاریٰ نے عیسیٰ ابن مریم کو پیش کیا تھا۔

''وَلٰکِنْ قُوْلُوْا عَبْدُاللّٰہِ وَرَسُوْلُہٗ'' (مسند ابو یعلی: ۱۵۳، سنن دارمی: ۲۷۸۴)

میرے بارے میں یہ کہا کرو کہ میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔

اور یہی وجہ ہے کہ کلمہ شہادت میں بھی اللہ تعالیٰ نے صفت عبد کا ذکر فرمایا کہ لوگ مخلوقِ اعظم کو خالق کا درجہ نہ دے دیں۔ مربوب کو رب کا درجہ نہ دے دیں، کیونکہ وصفِ الوہیت اور ربوبیت صرف اللہ کے لیے خاص ہے، اور اللہ کے علاوہ جو بھی ہو گا اُس میں وصف عبودیت ہے کسی میں چاہے کتنے ہی کمالات پیدا ہو جائیں لیکن وہ الٰہ اور رب نہیں بن سکتا۔

نبی کی صفتِ مصطفیٰ، مجتبیٰ اور مرتضیٰ

المصطفیٰ، المجتبیٰ، المرتضیٰ یہ تینوں قریب المعنی الفاظ ہیں، مترادف الفاظ ہیں، ''مجتبیٰ'' کے معنی چنے ہوئے کے ہیں، ''مرتضیٰ'' کے معنی پسندیدہ کے ہیں، البتہ المصطفی خاص ہے، کوئی مصطفی نہ ہو کر بھی پسندیدہ ہو سکتا ہے لیکن مصطفی پسندیدہ ہونے کے بعد ایک زائد خصوصیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اس کے معنی آتے ہیں ''المختار من الأخیار''، یعنی وہ جو اچھوں میں بھی چنندہ ہو، حضور ﷺ بھی سب انسان بلکہ ساری کائنات کی چیزوں میں عمدہ، چنے ہوئے اور منتخب ہیں، یہ لفظ خود حضور ﷺ نے اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ''اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰی کِنَانَۃَ مِنْ وُلْدِ اِسْمَاعِیْلَ'' اللہ تعالیٰ نے

کنانہ کو اولادِ اسماعیل میں سے چنا، ”وَاصْطَفٰی قُرَیْشًا مِنْ کِنَانَۃَ“ پھر کنانہ سے قریش کو چنا۔ ”وَاصْطَفٰی مِنْ قُرَیْشٍ بَنِیْ ھَاشِم“ پھر قریش میں سے اللہ تعالیٰ نے بنو ہاشم کو منتخب کیا۔ ”وَاصْطَفَانِیْ مِنْ بَنِیْ ھَاشِم“ پھر بنی ہاشم میں سے مجھے چنا۔ (صحیح مسلم: باب فضل نسب النبی، ۶۰۷۷)

یہاں ان تین الفاظ سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ آپ ﷺ اللہ کی جانب سے رسالت اور نبوت کے لئے منتخب کئے گئے ہیں، کیونکہ نبوت اور رسالت اللہ کی جانب سے وہبی ہوتی ہیں، کسبی نہیں، یعنی بندے کسب کے ذریعہ نبوت حاصل نہیں کرسکتے۔ بلکہ نبی اور رسول بنانے کا اختیار صرف اللہ ہی کو ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

اللّٰہُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ (الانعام: ۱۲۴)

اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنی پیغمبری کس کو سپرد کرے۔

وَرَبُّکَ یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ وَیَخْتَارُ مَا کَانَ لَھُمُ الْخِیَرَۃُ (القصص: ۶۸)

اور تمہارا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، اور (جو چاہتا ہے) پسند کرتا ہے۔ ان کو کوئی اختیار نہیں ہے۔

نبی اور رسول کی تعریف اور ان میں فرق

لفظ ”نبی“ دو لفظوں سے مشتق ہوسکتا ہے ”نَبَأٌ“ اور ”نَبْوَۃٌ“ سے۔ ”نبوۃ“ کے معنی بلندی کے آتے ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نبی ساری مخلوق سے بلند تر ہوتا ہے اس لیے اس کو نبی کہا جاتا ہے۔

اور دوسرا مشتق منہ ”نَبَأٌ“ ہے، جس کے معنی خبر دینے کے آتے ہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے غیب کی باتوں کی نبی کو خبر دی جاتی ہے جو عام انسانوں کو معلوم نہیں ہیں، اور نبی ان کی خبر امت کو دیتے ہیں، اس لیے ان کو نبی کہا جاتا ہے۔ رسول فَعُوْلُ کے وزن پر ہے، اس کے معنیٰ ہیں بھیجا ہوا۔

نبی اور رسول کی تعریف کرتے ہوئے علماء نے لکھا ہے کہ نبی بنی آدم میں سے وہ آزاد مذکر انسان ہوتے ہیں جن کو امور شریعت دے کر بھیجا جاتا ہے۔ علامہ جرجانی نے نبی اور سول کی تعریف یوں کی ہے:

الرسول إنسان بعثه اللّٰہُ إلی الخلق لتبلیغ الأحکام (کتاب التعریفات: ۱/۱۴۸)

رسول وہ انسان ہوتا ہے جو احکام کی تبلیغ کے لئے مخلوق کی طرف بھیجا جائے۔

النبي من أوحي إلیه بملک أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤیا الصالحة (کتاب التعریفات: ۱/۳۰۷)

نبی وہ ذات ہوتی ہے جس کی طرف وحی کی جاتی ہے فرشتے کے ذریعہ، یا الہام کے ذریعہ، یا رؤیائے صالحہ کے ذریعہ، نیز وہ صحیح الحواس، صحیح الاعضاء اور اپنے قوم وقبیلے میں سب سے حسین اور جمیل بھی ہوتے ہیں۔

دوسرے الفاظ میں ''نبی'' وہ ہوتا ہے جس پر نہ کتاب نازل کی گئی ہو اور نہ نئے احکام دے کر اُسے بھیجا گیا ہو، بلکہ وہ اپنے سے پہلے رسول کی شریعت کی تبلیغ کے لیے آتے ہیں۔ (شرح العقیدۃ الطحاویۃ:۱/۷۷)

اور رسول اسے کہتے ہیں جسے نئی شریعت کے ساتھ بھیجا جائے، چاہے اُس پر کتاب نازل ہوئی ہو یا نازل نہ ہوئی ہو، لیکن اگر کوئی کتاب نازل نہ بھی ہو تب بھی رسول کے پاس جدید احکام ضرور ہوتے ہیں، چاہے وہ کتاب یا احکام پہلی کتابوں کے لئے ناسخ ہوں یا نہ ہوں۔

سمجھنے کے لئے یہ بات بھی کہی جاتی ہے :''الرَّسُوْلُ شَارِعٌ وَالنَّبِیُّ حَافِظٌ للشَرِیْعَۃِ السَّابقۃ''

رسول تو مستقل شریعت والے ہوتے ہیں اور نبی پچھلی شریعت کی حفاظت کے لیے بھیجے جاتے ہیں۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ جو رسول ہوتا ہے وہ نبی بھی ضرور ہوتا ہے، جو نبی ہوتا ہے اُس کا رسول ہونا ضروری نہیں ہے۔

حضور ﷺ اللہ کے رسول بھی ہیں اور نبی بھی ہیں، اس لیے آپ کو ''خاتم النبیین'' کہا گیا ہے۔ اور چونکہ آپ رسول ہیں، اس لئے آپ کو ''یٰاَیُّھَا الرَّسُوْل'' (المائدہ:۶۷) سے خطاب بھی کیا گیا۔

اس عقیدہ کے ضمن میں چند باتیں مزید ذہن نشین ہونی چاہیے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جیسے آپ کی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے، ایسے ہی آپ کے ساتھ ساتھ سارے انبیاء اور رسولوں پر ایمان لانا بھی ضروری ہے، کسی کو ماننا اور کسی کو نہ ماننا، مثلاً حضرت موسیٰ کو ماننا اور حضور ﷺ کو نہ ماننا کفر ہے، ایسے ہی حضور ﷺ کو ماننا اور دیگر انبیاء کو نہ ماننا یہ بھی کفر ہے، ایمان لانے میں سب برابر ہیں، سب پر ایمان لانا ضروری ہے، اگر ہم ایک نبی کو مانیں اور دوسروں کو نہ مانیں تو اللہ تعالیٰ کو ایک نبی کے بارے میں سچا اور ایک نبی کے بارے میں نعوذ باللہ جھوٹا قرار دینا لازم آئے گا، کیونکہ اللہ نے سب کو نبی بنا کر بھیجا ہے، اور سب پر ایمان لانے کا حکم دیا ہے، اس لئے سب پر ایمان لانا ضروری ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اب صرف آپ کی اتباع کا حکم ہے، کسی اور کی نہیں۔

دوسری بات یہ ذہن نشین ہونا چاہیے کہ رسولوں کا بھیجنا اللہ تبارک وتعالیٰ کے ذمہ واجب نہیں ہے، یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی سنت ہے، جو بندوں پر محض ان کی رحمت کی وجہ سے ہے، عہدِ الست کی یاد دہانی کے لئے ہے، تاکہ ان کی نجات ہو سکے، اور یہی عقل کا تقاضہ بھی ہے، اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔

ارسالِ رسل سے متعلق فلاسفہ کا نظریہ اور اس کا رد

تیسری بات یہ سمجھنا چاہیے کہ انبیاء کو بھیجنے کا مقصد کیا ہے؟ اس کی ضرورت کیا ہے؟ ان کو ماننا کیوں ضروری ہے؟ بعض لوگ تو ایسے بھی گزرے ہیں جو رسولوں کو بھی نہیں مانتے تھے، ان کا کہنا یہ تھا کہ جب

رسول کوئی بات لائیں گے تو وہ عقل کے موافق ہو گی یا مخالف، اگر عقل کے موافق ہے تو اس میں رسول کا کیا عمل دخل۔ اگر وہ عقل کے خلاف ہے تو وہ مردود ہو گی، کیونکہ عقل ہی در اصل فیصل ہے، اس لئے دونوں صورتوں میں رسول کا بھیجنا بے کار ہے۔ فلاسفہ میں بھی کچھ لوگ ایسے گزرے ہیں اور براہمہ کے بارے میں بھی یہی مشہور ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علوم قرآنیہ اور احکام شرعیہ کو محض عقل کے ذریعہ حاصل نہیں کیا جاسکتا، اللہ نے علم کے حصول کے بنیادی طور پر تین ذرائع بنائے ہیں، حواس خمسہ ظاہرہ، عقل اور وحی۔

ان سب کا دائرہ الگ الگ ہے، حواس اور عقل کے ذریعہ اگر عبادات مثلاً نماز، روزہ اور زکوۃ وغیرہ یا اس کے طریقوں یا دیگر احکام کو معلوم کرنا چاہیں تو نہیں کرسکتے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے لئے وحی کی ضرورت ہے، اور پھر نزولِ وحی کا تحمل ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے، اس کے لئے ظاہری اور باطنی پاکیزگی ضروری ہے، وحیِ الٰہی کے تحمل کی صلاحیت کا بھی ہونا ضروری ہے، تاکہ ایک طرف نفس وشیطان کے مکروفریب سے محفوظ رہیں تو دوسری طرف لوگوں کے لئے قبولِ حق میں کوئی رکاوٹ بھی نہ بنے، اورانبیاء کرام علیہم السلام ظاہری اور باطنی کمالات سے متصف ہوتے ہیں، قلوب ان کے پاکیزہ ہوتے ہیں، نفس وشیطان کے داؤان پر نہیں چلتے، ان کے نفوس قدسیہ وحی الٰہی کے متحمل ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ کے پیغام کو صحیح سمجھ سکتے ہیں اور امت تک صحیح پہنچاسکتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ اپنے پیغام کو پہنچانے کے لئے ان کو منتخب کرتے ہیں۔

اگر دینیات کا مدار عقل پر رکھا جاتا تو یہ بات خود عقل کے خلاف ہے، کیونکہ عقل کا دائرہ بہت محدود ہے، جیسا کہ اوپر گزرا ہے، بلکہ وحی کا دائرہ وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں پر عقل کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، تو کیسے اس کا مدار عقل پر رکھا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ عقل بہت سی چیزوں کے سمجھنے اور ان کے بارے میں حکم لگانے اور ان کے انجام کو پہچاننے سے قاصر ہوتی ہے، ویسے نبی کو جو وحی کی جاتی ہے وہ عقل کے خلاف نہیں ہوتی، اگر وہ عقل کے خلاف نظر آئے تو اس میں وحی کا نہیں ہماری عقل کا قصور ہے، انبیاء کرام جب بذریعۂ وحی بتلاتے ہیں تو اس کا ہمیں علم ہوتا ہے، ورنہ محض عقل سے غور وفکر کرکے ہم اس کو معلوم کرنا چاہیں تو نہیں کرسکتے۔

اس کو ایک اور مثال سے سمجھیں کہ ایک ہے صاف ہونا، اور ایک ہے پاک ہونا، دونوں میں فرق ہے، عقل صاف ہونے کو سمجھتی ہے لیکن پاک ہونے کو نہیں سمجھتی۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی عمل کے قبول ہونے کے لیے صفائی کافی نہیں ہے بلکہ پاکی ضروری ہے۔ جس کے پاس وحی کا علم نہیں ہے وہ پاکی کو نہیں سمجھ سکتا، ایک

آدمی ابھی ابھی غسل کر کے آیا لیکن وضو اُس کا ٹوٹ گیا۔ تو ظاہر کے اعتبار سے وہ بالکل صاف ہے اور اسے کوئی گندگی لگی ہوئی نہیں ہے۔ لیکن وہ بندہ عبادت کرنے کے قابل نہیں ہے، یہ حکم اگر ہم عقل سے معلوم کرنا چاہتے تو نہیں معلوم کر سکتے، نبی کے بتلانے سے ہم کو معلوم ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احکام شرع کا مدار عقل پر نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر احکام کا مدار عقل ہوتی تو کس کی عقل کو معیار بنایا جاتا، کیونکہ ہر ایک کی عقل میں تفاوت ہے، اگر کسی کی عقل کو معیار بنایا جاتا تو دوسرا اس کی مخالفت کرتا، کیونکہ وہ اس کی سمجھ سے بالاتر ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے دنیوی قوانین بندوں نے چونکہ اپنی عقل سے بنائے ہیں، اس لئے آئے دن اس میں تبدیلی اور ترمیم ہوتی رہتی ہے، غرض جب عقلیں متفاوت ہیں، اور ایک آدمی دوسرے کی عقل کو فیصل ماننے کے لئے تیار نہیں تو عقل کو معیار اور بنیاد بنانا کیسے صحیح ہے؟ اس لئے لازماً ماننا پڑے گا کہ دینی احکام کا مدار وحی ہے، اگر حکم شرع ہمیں سمجھ میں آجائے تو ٹھیک ہے، اگر سمجھ میں نہیں آرہا ہے تب بھی ماننا ہے، وہ حکمِ شرع میں نقص نہیں ہے بلکہ ہماری فہم کا قصور ہے۔

عقیدۂ ختم نبوت

وَاَنَّهٗ خَاتَمُ الْاَنْبِيَاءِ۔	ترجمہ: اور آپ خاتم الانبیاء ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیدۂ ختم نبوت کو بیان فرمایا ہے کہ آپ خاتم الانبیاء ہیں۔

یہ عقیدہ اسلام کے بنیادی، اجماعی اور اہم عقیدوں میں سے ہے، آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ مبارکہ و متواترہ سے ثابت ہے، اور تمام تفاسیر معتبرہ و کتبِ فتاوی میں بھی اس عقیدے کو واضح اور دوٹوک انداز میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلۂ نبوت ختم ہو چکا ہے، اور آپ کے بعد نہ کوئی نبی پیدا ہوگا اور نہ آپ کے بعد کسی پر کسی قسم کی نبوت جاری و ساری ہوگی، جو اس کے خلاف عقیدہ رکھے گا وہ کافر ہو جائے گا۔

صحابہ کا سب سے پہلا اجماع

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب خاتم النبیین میں ذکر کیا ہے کہ سب سے پہلے جس مسئلہ پر صحابہ کا اجماع ہوا تھا وہ عقیدۂ ختمِ نبوت کے منکر کے کفر اور اس کے قتل پر ہوا تھا۔ (مترجم خاتم النبیین: ۱۹۷) اسی

لغات: الخَاتِمُ: اَلْخَاتَمُ مہر، انگوٹھی الخاتم من کل شیئ: آخری حصہ، آخری کڑی خاتمہ، انتہاء، جمع خواتیم و خاتمات، خَتَمَ یَخْتِمُ خَتْمًا (ضرب) مہر لگانا، ختم کرنا، مکمل کرنا۔

وجہ سے علماء اور پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ نبوت آپ ﷺ پر ختم ہے، آپ کے بعد کسی طرح کا کوئی نبی پیدا نہیں ہو گا، اور نہ کسی قسم کی نبوت جاری ہو گی، نہ حقیقی نہ ظلی، صرف آپ ہی کی نبوت جاری وساری ہو گی۔

حق تعالیٰ نے فرمایا:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا "(الاحزاب:۴۰)

محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں لیکن اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں، اور اللہ ہر چیز کو جاننے والے ہیں۔

وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي (صحیح بخاری: کتاب احادیث الانبیاء:۳۴۵۵)

ایک حدیث میں فرمایا: "إِنَّهُ سَيَكُوْنُ فِيْ أُمَّتِيْ ثَلَاثُوْنَ كَذَّابُوْنَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ"(سنن ترمذی: کتاب الفتن:۲۳۸۰)

بے شک میری امت میں تیس جھوٹے پیدا ہوں گے، وہ تمام کے تمام دعویٰ کریں گے کہ وہ نبی ہیں، درانحالیکہ میں خاتم النبیین ہوں اور میرے بعد کوئی نبی نہیں ہو گا۔

ایک حدیث میں فرمایا: "وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّوْنَ"(صحیح مسلم کتاب المساجد:۱۱۹۵) مجھ پر نبیوں کے سلسلہ کو ختم کر دیا گیا۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں سارے نبیوں سے حضور ﷺ پر ایمان کے عہد کا تذکرہ کیا:

"وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ الخ"(آل عمران:۸۱)

اگر حضور ﷺ کے بعد کوئی اور نبی آنے والا ہوتا تو اُن کی نبوت کا بھی وعدہ لیا جاتا۔

ایسے ہی اگر حضور کے بعد کسی نبی کا امکان ہوتا تو قرآن مجید میں جیسے آپ سے پہلے نبیوں اور کتب کا تذکرہ ہے اسی طرح آپ کے بعد بھی کتاب اور نبی کا تذکرہ ضرور ہوتا، لیکن اس کا کوئی تذکرہ نہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں ہے، اور کسی پر نبوت جاری ہونے والی نہیں ہے۔

علماء نے آپ کے خاتم النبیین ہونے پر اس انداز میں بھی استدلال کیا ہے کہ نبوت کے لئے تمام بشری کمالات سے متصف ہونا ضروری ہے، اور ختم نبوت کے لئے نبوت کے تمام کمالات سے متصف ہونا ضروری ہے، اس اعتبار سے خاتم النبیین ہونے کے لئے تمام اولین و آخرین کی صفات اور کمالات سے متصف ہونا ضروری ہے، اور ظاہر ہے سوائے سرکار دوعالم ﷺ کے کوئی ان اوصاف سے متصف نہیں ہے، اور نہ ہو سکتا ہے، آپ علم، عمل، اخلاق اوصاف، کمالات، مقام اور مرتبہ سب اعتبار سے کامل ہیں، آپ کے ان کمالات کا قرآن شاہد ہے، اس لئے نبوت کے خاتم بھی ہیں، آپ کے بعد کسی کی نبوت جاری وساری نہیں ہو سکتی۔

کیا حضرت عیسی کی آمد ختمِ نبوت کے منافی ہے؟

یہاں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ کے بعد بھی نبوت جاری ہو سکتی ہے، کیونکہ حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں نصوص میں صراحت ہے کہ وہ آخری زمانے میں آئیں گے، اور وہ اللہ کے نبی تھے، لہذا ان کی آمد سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبوت کا سلسلہ ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے، لہذا آپ کے بعد بھی نبوت جاری رہ سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید میں یا احادیث مبارکہ میں جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کے ختم ہونے کا ذکر ہے تو وہاں اس سے مراد یہ ہے کہ آپ کے بعد کوئی منصبِ نبوت پر فائز نہیں ہو سکتا، آپ کے بعد کسی کو نبوت کا تاج نہیں پہنایا جائے گا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا میں آنے سے پہلے ہی نبی بن کر آچکے ہیں اور وہ آسمان پر جاچکے ہیں، جب قربِ قیامت تشریف لائیں گے تو نبی بن کر تشریف نہیں لائیں گے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی اور آپ کے متبع اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب بن کر تشریف لائیں گے۔ اور آپ کا شمار انبیاءِ سابقین ہی میں ہو گا۔ (روح المعانی: ۱۶/۱۴۲)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بحیثیتِ امتی تشریف لانے کے دلائل

اگر کوئی یہ کہے کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا میں تشریف لانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کریں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث مبارکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنا خلیفہ قرار دیا، چنانچہ ایک حدیث میں ہے:

كَانَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ تَسُوْسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ، وَسَيَكُوْنُ خُلَفَاءُ (صحیح بخاری: کتاب احادیث الانبیاء: باب ماذکر عن بنی اسرائیل، ۳۴۵۵)

بنی اسرائیل کی قیادت انبیاء کرام کیا کرتے تھے، جب بھی ایک نبی کا انتقال ہو جاتا تو دوسرے نبی آجاتے، بے شک میرے بعد نبی نہیں ہے، ہاں میرے بعد خلفاء رہیں گے، اس سے ثابت ہوا کہ آپ کے بعد نبی نہیں ہوں گے، بلکہ خلفاء ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ جب وہ نبی نہیں ہوں گے تو امتی ہوں گے، اگر بحیثیت نبی حضرت عیسی علیہ السلام کی تشریف آوری ہوتی تو احادیث میں اس کی وضاحت کی جاتی، لیکن آپ نے فرمایا کہ نبوت ختم ہو جائے گی، اور حضرت عیسی کے بارے میں وضاحت کے ساتھ فرمایا کہ سن لو! وہ میرے بعد میرے خلیفہ ہوں گے۔

"اَلَا اِنَّهُ خَلِيْفَتِيْ مِنْ بَعْدِيْ" (المعجم الصغیر: باب العین، ۴۸۹۸)

اس لئے وہ آپ ہی کی اتباع کریں گے، اور امت کو آپ ہی کی تعلیمات کا حکم دیں گے اور اسی کی طرف بلائیں گے۔

موسیٰ زندہ ہوتے تو میری ہی اتباع کرتے

اس کے علاوہ ایک اور حدیث سے بھی اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: "إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيْثَ مِنَ الْيَهُوْدِ تُعْجِبُنَا أَفَتَرٰى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا؟

یارسول اللہ! ہم یہود سے بعض باتیں سنتے ہیں تو ہمیں وہ اچھی لگتی ہیں، آپ کا حکم کیا ہے، ہم اس کو سنیں یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا:

"أَمُتَهَوِّكُوْنَ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، وَلَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِيْ" (شعب الایمان للبیہقی: ذکر حدیث جمع القرآن: ۱۷۴)

کیا تم بھی ہلاکت کے گڑھے میں گر جاؤ گے جیسا کہ یہود و نصاریٰ ہلاک ہوگئے تھے؟ اگر موسیٰ زندہ ہوتے تب بھی ان کو میری اتباع کے علاوہ کوئی گنجائش نہ ہوتی۔

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ کے بارے میں فرمایا کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو انہیں بھی میری ہی اتباع کرنی پڑتی، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی شریعت سب انبیاء کی شریعتوں کے لئے ناسخ ہے، اگر پچھلے نبی بھی دوبارہ دنیا میں آجائیں تو انہیں بھی آپ ہی کی شریعت کی اتباع کرنی پڑے گی، اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب تشریف لائیں گے تو اپنی شریعت کی دعوت نہیں دیں گے بلکہ آپ ہی کی شریعت کی دعوت دیں گے اور اسی کی طرف لوگوں کو بلائیں گے۔

ویسے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی ہوتے ہوئے بھی آسمان سے آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو فالو (Follow) کریں گے، اور ساری انسانیت کو پابند کریں گے کہ تم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنی ہے تو اس سے خود ختمِ نبوت کا عقیدہ ثابت ہوتا ہے، کیونکہ ان کی آمد بحیثیت نبی نہیں بلکہ بحیثیت امتی ہوگی، اور امتِ محمدیہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اتباع کی طرف بلائیں گے، جب وہ نبی ہو کر اس امت کی دعوت دیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور کے بعد کسی اور کی نبوت اور شریعت نہیں چل سکتی بلکہ جو نبی ہیں وہ خود امتی بن جائیں گے تو جو امتی ہے وہ نبی کیسے بن سکیں گے۔

کیا حضور کی اتباع سے حضرت عیسیٰ کی نبوت میں فرق آئے گا؟

لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے نبوت سلب کرلی جائے گی، اور اللہ تعالیٰ ان سے منصب نبوت لے لیں گے، اور یہ ان کی شان میں گستاخی ہوگی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی جگہ نبی رہیں گے لیکن اس امت میں آنے کے بعد ان پر نبی ہونے کی حیثیت سے جو احکام نازل کئے گئے تھے وہ اس پر عمل نہیں کریں گے، اور ان کو اس امت پر نافذ نہیں کریں گے، آپ کے دنیا میں تشریف لانے کی مثال ایسی ہی ہے

جیسے ایک ملک کا وزیر اعظم کسی دوسرے ملک میں چلا جائے تو وہ اپنے عہدۂ وزارت سے معزول نہیں ہوتا اور اس کی وزارت سلب نہیں کی جاتی، مگر دوسرے ملک میں اسکے وزارتی قانون نہیں چلتے، اسی طرح حضرت عیسی علیہ السلام کا نزول بحیثیتِ امام المسلمین اور خلیفۃ المسلمین کے ہوگا، وہ یہاں آکر اپنی نبوت اپنا دین اور اپنا مذہب اور اپنے مسائل نافذ نہیں کریں گے، بلکہ وہ خود بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو فالو کریں گے، جیسے کوئی وزیر اعظم دوسرے ملک میں جانے کے بعد وہاں کے قانون کی اتباع کرتا ہے، وہاں اپنے احکام نافذ نہیں کر سکتا بلکہ وہاں کے بادشاہ کے قوانین ان کو فالو کرنے پڑتے ہیں وہاں کے اعتبار سے ان کو چلنا پڑتا ہے، اور اس کی وجہ سے ان کی شان میں اور ان کے مرتبہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اور ان کے اپنے ملک کی حکومت اور بادشاہت ختم نہیں ہوتی، اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب تشریف لائیں گے تو وہ اپنے زمانے کے اور اس وقت کے لوگوں کے تو نبی ہوں گے لیکن امت محمدیہ کے نبی نہیں ہوں گے، یہاں وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کریں گے، اس امت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے سے ان کی نبوت ختم نہیں ہوگی اور نہ اس میں کچھ فرق پڑے گا اور نہ ان کی شان میں کوئی کمی آئے گی۔

(اس موضوع سے متعلق تفصیلی بحث حضرت کے افادات تذکیرات جمعہ جلد دوم میں ملاحظہ کریں)

متقیوں کے امام

وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ۔ وَحَبِيْبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔ وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِيْنَ۔

ترجمہ: اور آپ سب متقیوں کے امام ہیں، اور ربُّ العالمین کے محبوب ہیں، اور سب رسولوں کے سردار ہیں۔

تشریح: قیامت تک جتنے متقی اور پرہیز گار آئیں گے اور آپ سے پہلے جتنے متقی لوگ گزرے ہیں آپ اُن سب کے امام ہیں، امام اس کو کہتے ہیں جس کی اقتداء کی جائے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اقتداء ہی کے لئے بھیجا گیا ہے:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آلِ عِمْرَانَ: ۳۱)

اور جو آپ پر ایمان لاتا ہے اور آپ کی اتباع کرتا ہے، وہ متقی کہلاتا ہے، اس لئے آپ متقیوں کے امام ہیں، اس میں انبیاء بھی شامل ہیں، کیونکہ وہ سب آپ پر ایمان رکھنے والے ہیں، اور متقی بھی ہیں، اور ایسا کوئی نبی نہیں ہو سکتا جو متقی نہ ہو، اور آپ نے ان سب کی امامت بھی فرمائی ہے۔ (صحیح مسلم: ۲۷۸) اس لئے آپ سارے متقیوں کے امام ہیں۔

لغات: اَلْأَتْقِيَاءُ: واحد: التَّقِيُّ: خدا کا خوف دل میں رکھنے والا، اس کی عظمت وہیبت کے باعث ڈرنے والا، پرہیز گار، متقی۔ سَيِّدٌ: مالک، بادشاہ، آقا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسل یعنی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد سے تعلق رکھنے والا ہر فرد جمع: سَادَةٌ وَسَيَائِدُ۔ مرسلین: (اسم مفعول جمع حالت جری میں اصل مُرْسَلُوْن ہے) واحد: المُرْسَلُ وہ نبی جسے شریعت دے کر بھیجا گیا ہو، فرستادہ اَرْسَلَ يُرْسِلُ اِرْسَالاً (افعال) بھیجنا۔ حَبِيْبٌ: محبوب، دوست، عاشق جمع اَحِبَّاءُ وأَحِبَّةٌ۔

ایک حدیث میں آپ نے فرمایا: وَاللّٰہِ اِنِّي لَأَخْشَاکُمْ لِلّٰہِ وَأَتْقَاکُمْ لَہٗ (صحیح بخاری: کتاب النکاح، ۵۰۶۳)
میں تم سب میں سب سے زیادہ متقی اور سب سے زیادہ اللہ کی خشیت رکھنے والا ہوں۔
تفسیرِ بیضاوی میں لکھا ہے کہ تقویٰ کے تین درجے ہیں۔

تقوی کے درجات

تقوی کا پہلا درجہ ہے: ''اَلتَّوَقِّیْ عَنْ الْعَذَابِ الْمُخَلَّدِ بِالتَّبَرِّیْ مِنْ الشِّرْکِ''
شرک سے برأت ظاہر کرکے ہمیشہ کے عذاب میں داخل ہونے سے اپنے آپ کو بچانا۔ شرک سے جو تبرّا کرے گا، برأت ظاہر کرے گا وہی ہمیشہ کے عذاب سے بچے گا۔

دوسرا درجہ ہے: ''اَلتَّجَنُّبُ عَنْ کُلِّ مَا یُؤَثِّمُ مِنْ فِعْلٍ اَوْ تَرْکٍ حَتّٰی الصَّغَائِرِ''
''ہر اُس چیز سے بچنا جو گناہ میں ڈالنے والی ہو، اگر اس کام کو کرنے سے گناہ ہو تو اس کو کرنے سے بچنا، اور اگر چھوڑنے سے گناہ ہوتا ہو تو اس کو چھوڑنے سے بچنا'' جیسے جو فرائض ہیں اُن کے چھوڑنے سے گناہ ہوتا ہے، اس لئے ان کے چھوڑنے سے بچنا اور جو محرمات ہیں اُن کے کرنے سے گناہ ہوتا ہے تو ان کے کرنے سے بچنا تقویٰ کا دوسرا درجہ کہلاتا ہے۔

تیسرا درجہ ہے: ''اَنْ یَتَنَزَّہَ عَمَّا یَشْغُلُ سِرَّہٗ عَنِ الْحَقِّ وَیَتَبَتَّلَ اِلَیْہِ بِشَرَاشِرِہٖ'' (تفسیر بیضاوی: ۱/۳۶)
''آدمی کا اپنے باطن کو اللہ سے ہٹا کر کسی اور چیز میں مشغول ہونے سے بچانا اور اللہ کی طرف اپنی تمام باطنی قوتوں کے ساتھ متوجہ رہنا''

یہ تقویٰ کا اعلیٰ درجہ ہے جو کہ مطلوب ہے، جس کا حق تعالیٰ شانہ نے اس آیت میں ارشاد فرمایا:
یَا أَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ (آلِ عمران: ۱۰۲)
اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے (ایسا) ڈرا کرو (جیسا) ڈرنے کا حق ہے۔
آپ ﷺ ان سب متقیوں کے امام ہیں چاہے وہ متقی پہلے درجے کے ہوں، چاہے دوسرے درجے کے ہوں، چاہے تیسرے درجے کے ہوں۔

حضور ﷺ کی افضلیت

قولہ: وَسَیِّدُ الْمُرْسَلِیْنَ۔ اور سارے رسولوں کے سردار ہیں۔
اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ ﷺ کی افضلیت کے عقیدہ کو ذکر فرمایا ہے۔

یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ان کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ ایک ہے رسولوں پر ایمان لانے کا مسئلہ، اور ایک ہے ان میں مراتب اور درجات کا مسئلہ۔

ہمارے لئے سارے انبیاء پر ایمان لانا ضروری ہے، کسی نبی پر ایمان ہو اور کسی پر نہ ہو تو ایسا آدمی مومن نہیں ہو سکتا۔ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا: "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ" (البقرۃ:۲۸۵)

ہم رسولوں پر ایمان لانے میں تفریق نہیں کرتے ہیں کہ بعض پر ایمان لایا جائے اور بعض پر نہیں، بلکہ سب پر ایمان لانا ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ انبیاء کے مابین درجات کے تفاضل کا مسئلہ ہے، ہر ایک کا درجہ الگ ہے، خود حق تعالیٰ نے فرمایا: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" (البقرہ:۲۵۳)

یہ رسول ہیں، جن میں سے بعض کو بعض پر ہم نے فضیلت دی ہے۔ ان میں سب سے افضل بلکہ ساری مخلوقات میں سب سے افضل اور سب سے اعلیٰ آپ ﷺ ہیں۔

آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَبِيَدِيْ لِوَاءُ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ آدَمُ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِيْ" (سنن ترمذی: کتاب التفسیر، ۳۱۴۸)

میں اولادِ آدم کا سردار ہوں قیامت کے دن اور کوئی فخر کی بات نہیں ہے، (بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا انعام ہے) اور میرے ہاتھ میں حمد کا جھنڈا ہو گا اور کوئی فخر کی بات نہیں ہے۔ اور اُس دن کوئی نبی چاہے آدم ہوں یا کوئی اور وہ سب میرے جھنڈے کے نیچے ہوں گے۔

ایک اور روایت میں ہے: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ وَلَا فَخْرَ" (سنن ترمذی: کتاب المناقب، ۳۹۷۶)

میں اولین اور آخرین میں سب سے معزز ہوں۔ اور مجھے اس پر فخر نہیں۔

ایسے ہی قرآن مجید میں سارے انبیاء علیہم السلام سے آپ ﷺ پر ایمان کا عہد لیا گیا، سورۂ آل عمران آیت نمبر ۸۱ میں اس کا ذکر ہے، اس سے آپ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

آپ نے معراج کے موقع پر سارے انبیاء کی امامت فرمائی، اور امام سب سے افضل ہوتا ہے۔ اس سے آپ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے، آپ خاتم النبیین ہیں، رحمۃ للعالمین ہیں، ارسل الی الخلق کافۃ یعنی ساری مخلوق کے لئے بھیجے گئے ہیں، شفاعت عظمیٰ اور مقام محمود آپ کے لئے ہے، دین کی تکمیل کا اعلان آپ پر کیا گیا، ان ساری چیزوں سے آپ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ علماء نے کم و بیش ۱۰۰ دلائل آپ کی افضلیت کے بارے میں بیان فرمائے ہیں۔

درجاتِ انبیاء میں تفاضل اور تقابل

یہاں دو اشکالات ہیں، پہلا اشکال یہ ہے کہ ایک صحابی کا ایک یہودی سے جھگڑا ہوا، اس میں یہودی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سب سے افضل قرار دیا، اور صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے افضل قرار دیا، دونوں میں جھگڑا بڑھ گیا، صحابی نے یہودی کو طمانچہ مار دیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ بات پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ انبیاء کے مابین اس طرح فضیلتیں مت بیان کرو کہ آپس میں ایک دوسرے سے جھگڑنے لگو، کیونکہ قیامت میں جب سب لوگ بیہوشی سے اٹھیں گے تو سب سے پہلے مجھے افاقہ ہوگا، میں دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا پایہ تھامے ہوئے ہوں گے، مجھے یہ نہیں معلوم کہ انہیں مجھ سے پہلے افاقہ ہوا یا کوہ طور پر بیہوشی کا بدلہ اللہ نے انہیں عطا کیا کہ وہ بیہوش ہی نہ ہوئے ہوں، اس موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا:

"لَا تُخَيِّرُوْنِيْ مِنْ بَيْنِ الْأَنْبِيَاءِ" (صحیح بخاری: کتاب التفسیر: ۴۶۳۸)

مجھے دوسرے انبیاء علیہم السلام پر فضیلت نہ دو۔

ایسے ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے، اس میں آپ علیہ السلام نے فرمایا:

"مَا يَنْبَغِيْ لِعَبْدٍ أَنْ يَقُوْلَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى" (صحیح بخاری: کتاب التفسیر: ۴۶۳۰)

کسی بندہ کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کہے میں یونس بن متی سے افضل ہوں، ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آپ کو دیگر انبیاء سے افضل قرار دینے سے منع کیا۔ جب کہ بعض روایات میں خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آپ کو افضل اور سب کا سردار بتلایا ہے۔

اس اشکال کے علماء نے کئی جواب دئے ہیں، ایک تو یہ ہے کہ آپ نے تواضعاً منع فرمایا۔

دوسرا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ ممانعت سے مراد یہ ہے کہ اپنی رائے سے انبیاء کے درمیان فضیلت مت بیان کی جائے، بلکہ فضیلت کے لیے جو نصوص موجود ہیں صرف اُنہی کو بیان کیا جائے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ کی فضیلت اس طرح بیان نہ کی جائے کہ دوسرے انبیاء کی تنقیص ہو، یا ان کی شان میں گستاخی ہو، اور آپس میں لڑائی جھگڑا پیدا ہو جائے۔ (مرقاۃ المفاتیح: کتاب صفۃ القیامۃ، تحت رقم الحدیث: ۵۷۰۸)

بہت سے لوگ افضلیت کے مسئلہ میں انبیاء کے مابین تقابل کرتے ہیں وہ جائز نہیں ہے۔ خاص طور پر شعراء ایسی غلطیاں کرتے ہیں اور نعتیہ اشعار اور تعریفات وغیرہ میں حد سے زیادہ غلو کرتے ہیں، اور کبھی غالی فرقے بھی اس طرح کی تعبیرات وغیرہ اختیار کرتے ہیں، جس سے انبیاء کی شان بلکہ خدا کی شان میں بھی بے ادبی ہو جاتی ہے۔

جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایک پرانا مشہور شعر ہے جسے لوگ بیان میں بھی کہا کرتے ہیں:

بر آسمانِ چہارم مسیح بیمار است
تبسمِ تو برائے علاج در کار است

چوتھے آسمان پر مسیح بیمار ہیں اور اُن کے علاج کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسکراہٹ درکار ہے۔

علماء نے فرمایا کہ نبی کی شان میں یہ انتہائی بے ادبی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام چوتھے آسمان پر بیمار کیوں رہیں گے؟ کیا وہ کوئی بیماری کی جگہ ہے؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسکراہٹ سے اُن کی بیماری کا کیا علاج ہو گا؟ یہ تعبیر ایسی ہے جس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں بے ادبی ظاہر ہوتی ہے۔

بعض لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تجلیٔ طور کے موقع پر بے ہوش ہو جانے کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں جا کر بھی بے ہوش نہیں ہوئے، اور حضرت موسیٰ پہاڑ پر تجلی الٰہی سے بیہوش ہو گئے، ایک شاعر نے کہا:

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفت
موسیٰ صفت کی ایک تجلی میں بے ہوش ہو گئے۔
تو عینِ ذات می نگری در تبسمی
اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذات کو دیکھتے رہے اور مسکراتے رہے۔

اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں گستاخی ہے، ان کا جو تقدس اور احترام ہونا چاہیئے وہ اس میں نہیں ہے، اس سے کمالِ انبیاء اور شانِ انبیاء متاثر ہوتی ہے، طور پہاڑ پر اللہ پاک کی تجلی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بے ہوش ہو جانا عیب نہیں ہے، بلکہ کمال ہے۔ طبعی چیز ہے کہ اُن پر اس کا بوجھ اتنا پڑا کہ وہ بے ہوش ہو گئے۔ اگر اس کو معراج کے واقعے کے ساتھ ملا کر بیان کرتے ہیں تو کوئی کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے حضرت موسیٰ نے رب ذوالجلال کی تجلی دیکھی تو بیہوش ہو گئے، لیکن آپ علیہ السلام تو حضرت جبرئیل کو دیکھنے سے بیہوش ہو گئے، کوئی بد تمیز اس طرح کی بد تمیزی کر سکتا ہے، (نعوذ باللہ من ذالک) اس میں آپ کی بڑائی نہیں بلکہ الٹا تحقیر و تنقیص ہو جائے گی، بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام معراج میں گئے ہوتے اور اُنہوں نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہوتا تو وہ بھی وہاں بے ہوش نہ ہوتے، اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم طور پہاڑ پر مشاہدہ فرماتے تو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہوئے تھے اسی طرح ممکن ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بے ہوش ہو جاتے، اس بات کا اندازہ اس سے ہوا کہ آپ علیہ السلام حضرت جبرئیل کو دیکھتے ہی بے ہوش ہو گئے تھے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ عالمِ ناسوت میں ہوا ہے، اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ عالمِ ملکوت میں ہوا ہے، اس لئے دونوں کو جوڑا نہیں

جاسکتا، اس لیے انبیاءِ کرام اور ان کے معجزات میں تقابل کرنا غلط ہے۔ اس میں اعتدال اور احتیاط ضروری ہے۔

یہاں دوسرا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ بعض روایات سے بعض انبیاء کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، جیسے مذکورہ بالا روایت سے پتہ چلتا ہے کہ قیامت میں جب سب لوگ بیہوشی سے اٹھیں گے تو سب سے پہلے مجھے افاقہ ہوگا، میں دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا پایہ تھامے ہوئے ہوں گے، مجھے یہ نہیں معلوم کہ انہیں مجھ سے پہلے افاقہ ہوا یا کوہ طور پر بیہوشی کا بدلہ اللہ نے انہیں عطا کیا کہ وہ بیہوش ہی نہ ہوئے ہوں، غرض اس سے حضرت موسی کی افضلیت ثابت ہوتی ہے، جب کہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حضور ﷺ سب سے افضل ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جزوی فضیلت بیان کی گئی ہے، اور جزوی فضیلت سے کلی طور پر فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ دراصل اس حدیث میں آپ ﷺ حضرت موسیٰ کا حق تعالیٰ سے قرب بتایا ہے کہ اس وقت جس زمرہ میں آپ علیہ السلام ہوں گے، اسی زمرہ میں حضرت موسیٰ بھی ہوں گے، آپ کو یہ فضیلت اصل ہوگی کہ آپ سب سے پہلے افاقہ پانے والے ہوں گے، اسی طرح حضرت موسی کو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی کہ وہ بھی اسی زمرہ میں ہوں گے۔ (تحفۃ الاحوذی: ۹/ ۸۵۔ کشف المشکل: ۳/ ۱۴۴)

آپ کی محبوبیت

قولہ: وَ حَبِيْبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔ ترجمہ: اور آپ ربُّ العالمین کے محبوب ہیں۔

"حبیب" بروزنِ فعیل فاعل اور مفعول دونوں معنی کے لیے آتا ہے، مُحِبّ کے معنی میں بھی اور مَحْبُوبٌ کے معنی میں بھی، آپ ﷺ محب بھی تھے اور محبوب بھی تھے۔ ربّ العالمین کا محبوب ہونا بڑی بات ہے، کوئی اللہ کا محبوب نہیں ہے لیکن محب ہے، ایسا ہو سکتا ہے۔ اور اگر محبوب ہے یعنی اللہ کا چاہا ہوا اور اللہ کا پسند کیا ہوا ہے تو یہ بہت بڑی بات ہے، امام طحاوی یہاں یہی فرماتے ہیں کہ آپ اللہ کے محبوب ہیں۔

ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ صحابہ کرام بیٹھ کر آپس میں گفتگو کر رہے تھے، بعض نے کہا کہ اللہ نے حضرت ابراہیم کو خلیل اللہ بنایا، بعض نے کہا کہ اللہ نے حضرت موسی کو کلیم اللہ بنایا، بعض نے کہا حضرت عیسی کو کلمۃ اللہ بنایا، اور بعض نے کہا کہ اللہ نے آپ کو مصطفی بنایا، یہ سن کر آپ باہر تشریف لائے، سلام کیا، اور فرمایا کہ میں نے تمہاری یہ سب باتیں سنی ہیں، اللہ نے ابراہیم کو خلیل اللہ بنایا، موسیٰ کو نجی اللہ بنایا، عیسی کو روح اللہ بنایا تو مجھے حبیب اللہ بنایا، اور مجھے اس پر کوئی فخر نہیں ہے۔

وَأَنَا حَبِيْبُ اللهِ وَلَا فَخْرَ (سنن ترمذی: کتاب المناقب، ۳۶۱۶)

حضور کے محبوبِ خدا ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں محبت کے اسباب بیان فرمائے ہیں، مثلاً فرمایا:

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (البقرة:۱۹۵) إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة:۲۲۲)

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (التوبه:۴) إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (آلِ عمران:۱۵۹)

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الحجرات:۹)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ احسان کرنے والوں کو، توبہ کرنے والوں کو، پاک رہنے والوں کو، تقویٰ اختیار کرنے والوں کو، توکل کرنے والوں کو اور انصاف کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں، گویا یہ اوصاف حق تعالیٰ کی محبت کے اسباب ہیں، اور ظاہر ہے کہ آپ میں یہ اوصاف کامل طور پر پائے جاتے ہیں، بلکہ امت میں یہ اوصاف حضور ﷺ ہی کے اوصاف کی دین ہے، اور آپ ہی سے امت میں منتقل ہوئے ہیں، اس لئے مخلوقات میں اللہ تعالیٰ کے سب سے زیادہ محبوب آپ ہی ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ بعض لوگ خلّت کو حضرت ابراہیم ہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اگرچہ قرآن وحدیث میں حضرت ابراہیم کے بارے میں موجود ہے کہ اللہ نے انہیں خلیل بنایا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ ﷺ خلیل اللہ نہیں ہیں، آپ خلیل اللہ بھی ہیں اور حبیب اللہ بھی ہیں۔

حدیث میں ہے: لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيْلاً لَاتَّخَذْتُ أَبَابَكْرٍ خَلِيْلاً وَلٰكِنَّهٗ أَخِيْ وَصَاحِبِيْ وَقَدِ اتَّخَذَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيْلاً (صحیح مسلم: فضائل صحابة:۶۳۲۲)

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ محبت اعلیٰ درجہ ہے یا خلت؟ اور دونوں ایک ہیں یا الگ الگ؟ ابن ابی العز رحمۃ اللہ علیہ نے محبت کے دس درجے بیان کئے ہیں۔ اور اس میں خلت اور محبت کو گویا ایک قرار دے کر اس کو سب سے اعلیٰ درجہ بتلایا ہے۔

(۱) علاقۃ۔ (۲) ارادۃ۔ (۳) صبابۃ۔ (۴) غرامۃ۔ (۵) مودّۃ۔ (۶) شغف۔ (۷) عشق۔ اس لفظ کا اطلاق مختلف فیہ ہے، لیکن محبت کے درجات میں اس کا بھی ذکر ہے۔ (۸) تیم۔ (۹) تعبد۔ (۱۰) خلت اور محبت۔ (شرح العقیدة لابن ابی العز: ۸۹/۱)

البتہ بعض احادیث سے محبت کا درجہ بلند معلوم ہوتا ہے، جیسے حدیث میں ہے:

وَعِزَّتِيْ وَجَلَالِيْ لَأُوْثِرَنَّ حَبِيْبِيْ عَلٰى خَلِيْلِيْ وَنَجِيِّيْ (شعب الایمان:۱۴۱۳)

اللہ نے حضرت جبرئیل کے ذریعہ فرمایا کہ میری عزت اور جلال کی قسم میں خلیل اور نجی کے مقابلہ میں اپنے حبیب کو ترجیح دیتا ہوں۔ یہ درجہ حضور ﷺ کو حاصل ہے۔

اس کے بر خلاف بعض علماء خلت کو محبت پر ترجیح دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آپ نے اپنے بارے میں فرمایا کہ اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکر کو بناتا، لیکن تمہارا پیغمبر رب کا خلیل ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رب کے علاوہ کسی کو خلیل نہیں بنایا، اگرچہ اظہارِ محبت آپ نے حضرت فاطمہ اور دیگر حضرات سے کیا ہے، اس پس منظر میں علماء نے لکھا ہے کہ خلت محبت سے اعلیٰ درجہ ہے۔ غرض محبت اعلیٰ درجہ ہو یا خلت دونوں حضور کے لئے ثابت ہیں۔ (سبل الہدیٰ والرشاد: ۱/۴۴۷)

آپ کے بعد دعویٔ نبوت

وَكُلُّ دَعْوَةِ نُبُوَّةٍ بَعْدَ نُبُوَّتِهِ فَغَيٌّ وَهَوًى۔

ترجمہ: اور ہر نبوت کا دعویٰ آپ ﷺ کی نبوت کے بعد گمراہی اور نفس پرستی ہے۔

تشریح: چونکہ آپ نبیوں کے خاتم ہیں اس لیے آپ کی نبوت کے بعد ہر نبوت کا دعویٰ گمراہی اور نفس پرستی ہے۔ غیٌّ کے معنیٰ گمراہی کے ہیں، اور گمراہی کا سبب یا تو شیطان اور خواہشات نفسانی ہوتے ہیں، یا کم علمی اور جہالت ہوتی ہے، امام طحاوی نے اس عبارت میں اس جانب اشارہ کیا ہے کہ آپ کی نبوت کے بعد کسی بھی قسم کی نبوت کا دعویٰ کرنے والا یا تو نفس پرستی اور شیطان پرستی کی بنیاد پر دعویٔ نبوت کرے گا، یا اپنی کم علمی اور جہالت کی بنیاد پر نبوت کا دعویٰ کرے گا، اس کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہوگی، چونکہ آپ پر نبوت کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے، اور اس کی تفصیل اس سے قبل آچکی ہے، اس لئے اب نبوت کا دعویٰ جہالت اور گمراہی ہے۔ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمادیا ہے: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرۃ:۲۵۶)

ہدایت یقیناً گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے۔ اس لئے اب آپ کے بعد نبوت کی گنجائش ہی نہیں ہے، ایسے بندوں کے لئے خوفِ خدا اور اپنی خواہشات کی اتباع سے بچنا ضروری ہے، جو اللہ کا خوف نہ ہونے اور خواہشات کی اتباع کی وجہ سے گمراہی پھیلاتے ہیں، حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى۔ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى۔ (النازعات:۴۰)

اور جو شخص (دنیا میں) اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا ہوگا اور نفس کو حرام خواہش سے روکا ہوگا۔ سو جنت اس کا ٹھکانہ ہوگا۔

لغات: دَعْوىٰ: دعوی، مقدمہ، قول، عدالتی اصطلاح میں وہ قول (دعوی) ہے جس کے ذریعہ انسان کسی پر اپنا حق ثابت کرنے کی درخواست کرتا ہے، جمع دَعَاوِیٰ وَدَعَاوٍ دَعَا يَدْعُوْ دَعْوًا ودَعْوَةً ودَعْوَى (نصر) مانگنا، طلب کرنا۔ النُّبُوَّةُ: خدا اور ذوی العقول (انسانوں) کے درمیان پیام رسانی کا منصب جمع نُبُوْءَات نَبَأَ يَنْبَأُ نَبْئًا وَنُبُوْءًا (باب فتح) ظاہر ہونا، خبر دینا۔ اَلْغَيُّ: سخت گمراہی، غَوَى يَغْوِى غَيًّا وَغَوَايَةً (ضرب) سخت گمراہ ہونا، گمراہی میں آگے بڑھنا، نامراد ہونا۔ هَوَى: میلان، محبت، خواہشِ نفس جمع اَهْوَاءٌ۔

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (ص:۲۶)

اور نفسانی خواہش کی پیروی مت کرنا (اگر ایسا کروگے تو) وہ خدا کے راستہ سے تم کو بھٹکا دے گی۔

ان آیات میں حق تعالیٰ نے بتادیا کہ رحمٰن کا اور شیطان کا راستہ الگ ہے، حق کا اور باطل کا راستہ الگ ہے، دونوں واضح ہو چکے ہیں، اس لئے اب رحمانی اور قرآنی راستے ہی کی اتباع کی جائے گی، شیطانی اور نفسانی راستے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

بعثتِ عامہ کا عقیدہ

وَهُوَ الْمَبْعُوْثُ إِلٰى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرٰى، الْمَبْعُوْثُ بِالْحَقِّ وَالْهُدٰى۔

ترجمہ: آپ (ﷺ) بھیجے گئے ہیں تمام جنات اور پوری مخلوق کی طرف، (اور) آپ کو دینِ حق، سچی کتاب، اور صحیح راستہ دے کر بھیجا گیا ہے۔

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں درجِ ذیل آیت کے اسلوب کے مطابق پہلے جنات کا اور اس کے بعد انسانوں کا ذکر فرمایا ہے:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ" (الذاریات:۵۶)

میں نے جنات کو اور انسانوں کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔

حاصل اس عقیدہ کا یہ ہے کہ حضور ﷺ کی بعثت عام ہے، اور یہ عمومیت زمانی بھی ہے اور مکانی بھی۔ آپ سارے انسانوں کے لئے نبی ہیں، گزشتہ ملّتوں میں انبیائے کرام مخصوص قوم، مخصوص علاقہ، مخصوص ملک کے لئے بھیجے جاتے تھے، لیکن آپ کی بعثت کسی قوم، کسی علاقے، کسی برادری، کسی ملک کے ساتھ خاص نہیں ہے، اسی طرح آپ کی بعثت کسی زمانے تک محدود بھی نہیں ہے، بلکہ قیامت تک کے لیے ہے، سارے عالَم والوں کے لیے ہے، ساری زبان والوں کے لیے ہے، اسے بعثتِ عامہ کہتے ہیں۔ یہ رسالت پر ایمان کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے، جس سے ختم نبوت کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔ آپ کی بعثت کی عمومیت کو بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے فرمایا: "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيْعًا" (الاعراف:۱۵۸)

لغات: المبعوث: نمائندہ، پیامبر، قاصد، بَعَثَ يَبْعَثُ بَعْثًا (فتح) بھیجنا، وفد بھیجنا۔ عَامَّةٌ: (من الناس) عوام (خلاف الخاصۃ) جمع عَوَامُّ۔ الجِنُّ: انسان کے بالمقابل پوشیدہ مخلوق واحد: جِنِّيٌّ۔ كَافَّةٌ: سب، بلا استثناء۔ الوَرٰى: مخلوق، نوع انسانی۔ الحق: باری تعالیٰ کا ایک نام، ثابت، صحیح وغیر مشکوک، سچا، ٹھیک، واقع کے مطابق حَقَّ يَحِقُّ حَقًّا (ضرب) صحیح ہونا، ثابت ہونا، سچا ہونا۔ الهُدٰى: راستہ، ہدایت، رہنمائی، مقصود تک پہنچانے والی ہمدردانہ یا کریمانہ رہبری، هَدٰى يَهْدِيْ هُدًى (ضرب) ہدایت پانا، رہنمائی حاصل کرنا۔

تو کہہ اے لوگو میں رسول ہوں اللہ کا تم سب کی طرف۔

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا“ (سبا:۲۸)

اور تجھ کو ہم نے بھیجا سارے لوگوں کے واسطے خوشی اور ڈر سنانے کو۔

ایسے ہی جنات کی طرف آپ کی بعثت کا تذکرہ یوں ملتا ہے:

”قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ، يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا“ (الجن: ۱، ۲)

(اے رسول!) کہہ دو کہ مجھے اس بات کی وحی آئی ہے کہ کچھ جن (مجھ سے قرآن پڑھتے) سن گئے ہیں پھر انہوں نے جاکر کہہ دیا (اپنی قوم سے) کہ ہم نے عجیب قرآن سنا ہے جو نیک راہ بتلا رہا ہے سو ہم تو اس پر ایمان لے آئے اور ہم ہرگز کسی کو اپنے رب کا شریک نہ بنائیں گے۔

ایسے ہی فرمایا: ”يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا“ (الانعام: ۱۳۰)

اے جنوں اور انسانوں کی جماعت! کیا تمہارے پاس تمہیں میں سے رسول نہیں آئے جو تمہیں میری آیتیں سنایا کرتے اور اس دن کے پیش آنے سے ڈرایا کرتے تھے۔

اسی طرح سے جنات کا یہ قول قرآنِ مجید میں ہے:

يَاقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (الاحقاف: ۳۱)

اے قوم! اللہ کی طرف بلانے والے کی بات مانو اور اس پر ایمان لے آؤ کہ وہ تمہارے کچھ گناہ بخش دے اور تم کو عذاب الیم سے بچائے۔

اسی طرح بہت سی احادیثِ مبارکہ میں حضور پاک ﷺ کا جنات میں تبلیغ کے لیے جانا اور جنات کا آپ پر ایمان لانے کا ثبوت ملتا ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ ایک مرتبہ حضور ﷺ کے ساتھ ہو گئے، آپ نے ایک جگہ پہنچ کر ایک لکیر کھینچی، کچھ دعا پڑھی اور پھر فرمایا کہ اس لکیر کے اندر رہنا، اس سے آگے نہ بڑھنا، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وہیں ٹھہر گئے، آپ چلے گئے، اور آپ نے قرآن کی تلاوت شروع کی، اور آپ کی آواز بھی انہیں آنے لگی، وہ فرماتے ہیں کہ مجھے ان کی شکلیں نظر آنے لگیں، فجر کے قریب آپ واپس لوٹے۔ (مستدرک حاکم: تفسیر سورۃ الجن: ۳۸۵۸)

ایک حدیث میں فرمایا:

أُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي . . . . وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً

(صحیح بخاری: کتاب الصلاۃ: ۴۳۸)

مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئیں ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر نبی کو خاص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا، اور مجھے سارے لوگوں کے لئے بھیجا گیا ہے۔

ان سارے دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور کی بعثت عام ہے، قیامت تک کے لئے ہے، انسان اور جنات سب کے لئے آپ مبعوث ہوئے ہیں۔

آپ ﷺ سے قبل کیا جنات کی طرف بھی رسول مبعوث ہوا کرتے تھے؟

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب حضور پاک ﷺ کو جنات کے لئے بھی بھیجا گیا تو کیا حضور سے قبل دیگر انبیاء کرام کو بھی جنات کی طرف بھیجا جاتا تھا یا نہیں؟ نیز اگر کسی کو رسول بنا کر بھیجا جاتا تو کیا وہ انہی میں سے ہوتے یا انسانوں میں سے؟ نیز انبیاء کی آمد سے قبل جنات میں رشد وہدایت کے لئے کیا شکل تھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور سے قبل جنات میں انبیاء کو بھیجنے سے متعلق علماء کی دو رائیں ہیں، ایک یہ ہے کہ حضور سے قبل دیگر انبیاء کو جنات کے لئے نہیں بھیجا گیا، دوسری رائے یہ ہے کہ دیگر انبیاء کو بھی جنات کی طرف بھیجا گیا۔

ایسے ہی انبیاء کی آمد سے پہلے روئے زمین پر جو جنات آباد تھے، ان کی ہدایت کے لئے ان ہی میں کا نبی اور رسول بھیجا جانا مختلف فیہ مسئلہ ہے، جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو مبعوث کرنے کا سلسلہ انسانوں سے شروع ہوا، جنات کو نبی اور رسول نہیں بنایا گیا، لیکن امام ضحاک وغیرہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا" (الأنعام: ۱۳۰) سے نیز وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں بھی نبی آیا کرتے تھے اور جو نبی آتے تھے، ان ہی کی قوم سے آیا کرتے تھے۔

امام مجاہد کہتے ہیں کہ انبیاء کرام انسانوں کے لئے مبعوث ہوتے تھے اور جنات کے لئے کوئی پیغمبر نہیں بلکہ ڈرانے والے بھیجے جاتے تھے، جو انبیاء کے قاصد ہوتے تھے۔ لیکن حضور کی آمد کے بعد انسان اور جنات سبھی کے لئے آپ ہی کو مبعوث کیا گیا۔ (تفسیر کبیر: ۱۳/ ۱۵۰۔ تفسیر مظهري: ۳/ ۲۸۹۔ روح المعاني ۵/ ۴۱۔ آکام المرجان فی احکام الجان: ۱۶۴) دلائل اور مزید تفصیلات کے لئے مندرجہ بالا کتب کا مطالعہ فرمائیں۔

کلامِ الٰہی کے غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ

وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ أَوْلاً، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُوْلِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُوْنَ عَلَى ذٰلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوْا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيْقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ۔

ترجمہ: بیشک قرآن اللہ کا کلام ہے۔ اللہ ہی سے ظاہر ہوا ہے بغیر کیفیت کے اولاً اور نازل کیا اس کو اپنے رسول ﷺ پر وحی کے ذریعہ سے، مومنین نے حق سمجھتے ہوئے اس کی تصدیق کی اور وہ اس بات پر یقین لے آئے کہ یہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ انسانوں کے کلام کی طرح مخلوق نہیں ہے۔

تشریح: صاحبِ کتاب نے عقیدۂ توحید ورسالت سے فراغت کے بعد قرآن سے متعلق عقیدہ کو ذکر فرمایا ہے، کیونکہ ساری شریعت کا مدار قرآن ہے، اور قرآن ہی آپ کی رسالت اور نبوت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

اس کا اصل میں عطف ہے، کتاب کے ابتدائی درج ذیل جملہ پر:

"ان اللہ تعالیٰ واحد، وان محمدا عبدہ وان القرآن کلام اللہ"

کلام اللہ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے، اللہ کی صفت ہے، اللہ کے ساتھ قائم ہے، غیر مخلوق ہے۔ دیگر صفات کی طرح قدیم اور ازلی ہے۔

کلامِ الٰہی سے متعلق وضاحت کرتے ہوئے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ سے ظاہر ہوا ہے، سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ اللہ کا کلام ہے تو جیسے مخلوق کے کلام کی نوعیت ہوتی ہے، اس کا تلفظ ہوتا ہے، حروف واصوات ہوتی ہیں تو خالق کائنات سے جب کلام کا ظہور ہوا ہے تو کیا اس کی بھی ایسی کیفیات تھیں؟ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کی کیفیت کے بارے میں ہمیں علم نہیں ہے۔ وہ ان کیفیات سے پاک ہے۔ قرآن مجید مخلوق کے کلام کی طرح نہیں ہے، مخلوقات اور ان کا کلام مخلوق ہے، لیکن

لغات: قرآن: قَرَأَ يَقْرَأُ قِرَاءَةً وقُرْآنًا: (فتح) پڑھنا، اللہ کا وہ کلام جو جناب محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا اور وہ مصاحف میں لکھا ہوا ہے۔ کلامٌ: بات، قول، باتیں، اقوال، گفتگو کَلَّمَهُ يُكَلِّمُ تَكْلِيمًا کسی سے خطاب کرنا، کسی کو مخاطب بنانا، کسی سے بولنا، کلام کرنا۔ بَدَا يَبْدُوْ بُدُوًّا وبَدَاءً (نصر) ظاہر ہونا، روشن ہونا۔ كَيْفِيَّةٌ: (مصدر صناعی از کیف، یاء نسبت اور تاء کے اضافہ کے ساتھ یہ تا اسمیت سے مصدریت میں منتقل کرنے کے لئے ہے) حالت، کیفیت، صورت، صفت، نوعیت۔ قولاً: قول بات، کلام، رائے، اعتقاد و نظریہ جمع: اَقْوَالٌ۔ اَنْزَلَ: يُنْزِلُ اِنْزَالاً (افعال) اتارنا، اللہ کا اپنے پیغمبروں کو وحی کے ذریعہ پیغام وکلام پہنچانا۔ وَحْيٌ: دوسرے کو دیا جانے والا اشارہ یا پیغام، اللہ کی طرف سے اپنے پیغمبروں کو القاء کیا جانے والا پیغام، اشارۂ خفی، الہام جمع: وُحِيٌّ۔ صَدَّقَ: يُصَدِّقُ تَصْدِيْقًا (تفعیل) سچا ماننا، سچا ٹھہرانا، تصدیق کرنا۔ اَلْحَقُّ: ثابت، صحیح وغیر مشکوک، سچا، واقع کے مطابق۔ اَيْقَنَ يُوْقِنُ اِيْقَانًا (افعال) کسی بات پر یقین کرنا۔ اَلْحَقِيْقَةُ: یقینی طور پر ثابت شدہ چیز، امر واقعہ، صداقت، اصل، جمع: حَقَائِقُ۔ اَلْبَرِيَّةُ: مخلوق، جمع: بَرَايَا۔

کلام اللہ مخلوق نہیں، وہ ازلی اور قدیم ہے، انسانی کلام میں حروف واصوات، اوراشکال ہوتی ہیں، ان میں ترتیب ہوتی ہے، ان کو ادا کرنے کے لئے مخارج کی ضرورت ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ ان ساری چیزوں سے پاک ہیں۔

قرآن کو غیر مخلوق کہنے میں احتیاط

شارحین نے لکھا ہے کہ اس عقیدہ کی تعبیر میں قرآن غیر مخلوق ہے یہ کہنا مناسب نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ کلام اللہ غیر مخلوق ہے، کیونکہ ذہن اس طرف جاسکتا ہے کہ قرآن تو وہی ہے جو ہمارے طاق(Shelf) میں رکھا ہوا ہے، مصاحف میں موجود ہے، جس کو ہم اپنے منھ سے الفاظ کی شکل میں ادا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ وہ تو حادث ہے، لیکن "کلام اللہ" جو کلامِ نفسی ہے وہ اللہ کی صفت ہے، قدیم اور ازلی ہے، وہ غیر مخلوق ہے، اس لئے اس تعبیر کے کہنے میں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

اس کے بعد اولا ایک لفظ کا اضافہ ہے۔ اور بعض نسخوں میں قولا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صفتِ کلام سے حق تعالیٰ اوّل ہی سے متصف ہیں، بعض متون میں "قولاً" ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ کلام کلام فرمانے سے ہمارے سامنے آیا ہے مگر اُس ارشاد کی کیفیت نہیں بتائی جاسکتی۔

اللہ پاک نے اس کتاب یا کلام کو اپنے نبی ﷺ پر وحی کی شکل میں نازل فرمایا۔ یہ نبی کا بنایا ہوا کلام نہیں ہے، اور نہ کسی اور انسان کا بنایا ہوا کلام ہے، یہ اللہ کا کلام ہے، جو وحی کے ذریعے سے نبی ﷺ پر نازل کیا گیا ہے۔

اور مومنین یعنی صحابہ اور سلف صالحین نے اس کی تصدیق کی، اور انہیں اس قرآن کے حقیقت میں کلامِ الٰہی ہونے پر پورا یقین ہے، اور اس کے سچا اور حق ہونے ہی کی وجہ سے انہوں نے اس کو آگے پہنچایا۔

عقیدۂ خلق قرآن اور مسلکِ معتزلہ

یہ مسئلہ علماء کے مابین بڑا معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، اس سلسلہ میں چار مشہور مذاہب کا ہم یہاں تذکرہ کرتے ہیں۔

(۱) معتزلہ۔ (۲) کرامیہ۔ (۳) حنابلہ۔ (۴) اہل السنۃ والجماعۃ۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید مخلوق ہے اور حادث ہے۔ اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اللہ نے اس کلام کو اپنے علاوہ کسی اور محل میں پیدا کیا، جہاں سے اس کا ظہور ہوا، حق تعالیٰ سے اس کا ظہور نہیں ہوا، جب حق تعالیٰ سے اس کا ظہور نہیں ہوا تو یہ حادث اور مخلوق کہلائے گا، اور حادث اور مخلوق کا قیام حق تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہو سکتا، اس لیے ان لوگوں نے اللہ پاک کی صفتِ کلام کا انکار کر دیا، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ حق تعالیٰ ہی سے بلا کسی کیفیت کے ظاہر ہوا، اور حق تعالیٰ ہی نے اس کو نازل کیا۔

اس کا جواب شیخ عبد العزیز مکی کے حوالہ سے ہم نقل کرتے ہیں کہ جس وقت انہوں نے بِشر مریسی سے مامون کی مجلس میں ایک مناظرہ کے دوران کہا تھا، جو قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل تھے کہ تمہیں تین چیزوں میں سے ایک چیز لازم ہے، یا تو تم کہو کہ اللہ نے کلام کو اپنے آپ میں پیدا کیا، یہ محال ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ حوادث اور مخلوق کا محل نہیں ہوسکتے، یا تم کہو کہ اللہ نے اپنے کلام کو دوسرے میں پیدا کیا، اس صورت میں وہ اللہ کا کلام نہیں ہوگا، بلکہ اس کا کلام ہوگا، جس میں اللہ نے اسکو پید کیا ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ اللہ نے اپنے کلام کو مستقل طور پر پیدا کیا ہے، نہ کسی ذات میں اور نہ کسی شخص میں، ذات اور شخص سے علاحدہ وہ مستقل قائم ہو، تو کلام اس صورت میں متکلم ہی کا ہوگا، جیسے کہ ارادہ اسی کا شمار ہوتا ہے جس نے ارادہ کیا ہے، اور علم نہیں ہوتا ہے مگر عالم کا، اور متکلم کی ذات سے ہٹ کر کلام کا تصور نہیں کیا جاسکتا، جیسے انسان اور حیوان بالذات تکلم کرتے ہیں بغیر کسی متکلم کے، پس جب ان تین جہات کے اعتبار سے یہ بات محال ہے کہ کلام اور قرآن مخلوق ہو تو اسی سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ وہ اللہ کی صفت ہے، اور حق تعالیٰ کی صفات مخلوق نہیں ہیں۔ لہذا کلامِ الٰہی بھی مخلوق نہیں۔

ان کے شبہ کی ایک بنیاد یہ بھی ہے کہ انہوں نے قرآن پاک کے قاری، الفاظ، حروف، اصوات، اشکال، نقوش، اوراق اور سیاہی کو دیکھا، ظاہر ہے کہ یہ سب چیزیں حادث ہیں، اس لئے انہوں نے کہا کہ قرآن بھی حادث ہے۔ جب قرآن کو حادث مانا تو دیکھا کہ حادث کا قیام قدیم کے ساتھ نہیں ہوسکتا، اس لئے یہ کہہ دیا کہ باری تعالیٰ سے یہ صادر ہی نہیں ہوا، اللہ کی طرف اس کی نسبت تشریفی اور تکریمی ہے، جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں گھر اور ناقہ کی نسبت اللہ کی طرف تشریف اور تکریم کے لئے ہے، اسی طرح قرآن مجید کے بھی اللہ کے کلام ہونے کی نسبت تشریفی اور تکریمی ہے، مجازی طور پر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں متعدد مقامات پر صاف صاف فرمادیا کہ اس کا نزول اور ظہور حق تعالیٰ ہی سے ہوا ہے۔ اس لئے اب اس میں تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا:

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (الزمر:۳)

یہ نازل کی ہوئی کتاب ہے اللہ غالب حکمت والے کی طرف سے۔

وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (السجدة:۱۳)

لیکن یہ میری بات محقق ہوچکی ہے کہ میں جہنم کو جنات اور انسان دونوں سے ضرور بھروں گا۔

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ (النحل:۱۰۲)

آپ فرمادیجئے کہ اس کو روح القدس آپ کے رب کی طرف سے حکمت کے موافق لائے ہیں۔

ان آیات میں حق تعالیٰ نے فرمادیا کہ اس کا ظہور ونزول اللہ سے ہوا، کسی محل، کسی مقام اور کسی شخص سے نہیں ہوا، اس لئے غیر اللہ سے اس کا ظہور اور نزول ماننا بلکل بھی درست نہیں ہے۔

معتزلہ کا یہ کہنا کہ قرآن کی حق تعالیٰ کی طرف نسبت مجازاہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی جانب نسبت کبھی معانی کی ہوتی ہے، اور کبھی اعیان کی، اگر اعیان کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہو تو وہ نسبت مجازی ہوتی ہے، اور تعظیم اور تشریف کے لئے ہوتی ہے، اور اللہ کی طرف منسوب چیز مخلوق ہوتی ہے، جیسے بیت اللہ، ناقۃ اللہ وغیرہ۔ اور جب معانی اور صفات کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہو تو یہ نسبت حقیقی ہوتی ہے، ایسی صورت میں مجازی معنیٰ مراد نہیں ہوتے، باری تعالیٰ کی شان کے اعتبار سے اس کے حقیقی معنیٰ مراد ہوتے ہیں، اور منسوب چیز مخلوق بھی نہیں ہوتی۔ جیسے علم، قدرت، عزت، کبریائی کلام وغیرہ۔

اسی کی تردید کرتے ہوئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عبارت میں ''حقیقت'' کی قید لگائی ہے کہ قرآن حقیقت میں اللہ کا کلام ہے، مجازا نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ''کلام'' اللہ کی صفت ہے، حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا: وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا (النساء: ۱۶۴)

اللہ نے موسی (علیہ السلام) سے کلام فرمایا، اس کے علاوہ اور بھی مقامات پر کلام کا ذکر ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کلام اللہ کی صفت ہے۔ اور اللہ متکلم ہیں، اور صفت ذات سے متصل ہوتی ہے، اس سے جدا نہیں ہو سکتی، اس لئے کلام الٰہی بھی اللہ کی ذات ہی کے ساتھ قائم ہو گا، اسی سے اس کا ظہور ہو گا۔ اگر قرآن اللہ کے علاوہ سے ظاہر ہو گا تو اس وقت حق تعالیٰ کو خالقِ کلام کہیں گے، متکلم نہیں، اس لئے ماننا پڑے گا کہ حقیقۃ کلام اللہ کی صفت ہے، مجازا نہیں، اور اللہ ہی سے اس کا ظہور ہوا ہے۔

دوسرا شبہ ان کا یہ ہے کہ اگر باری تعالیٰ کو متکلم مانیں تو کیفیات کو ماننا پڑے گا، اور اس طرح باری تعالیٰ کے لئے تشبیہ اور تجسیم لازم آئے گی۔

اس کا جواب دیتے ہوئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کلام الٰہی حق تعالیٰ سے بلا کسی کیفیت کے ظاہر ہوا، کیونکہ کیفیت اور کمیت ماننے میں تشبیہ اور تجسیم لازم آتی ہے، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہیں، لہذا جب حق تعالیٰ کلام فرماتے ہیں تمام کیفیات سے منزہ ہو کر تو اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

جیسے ان کا سننا ہے، لیکن ہماری طرح نہیں، ان کا دیکھنا ہے لیکن ہماری طرح نہیں، اسی طرح ان کا کلام کرنا بھی ہے لیکن ہماری طرح نہیں۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا کہ قیامت کے دن آدمی کے اعضاء اور اس کے پیر گواہی دیں گے، اسی طرح کنکریوں کا تسبیح پڑھنا، درختوں کا سلام کرنا احادیث میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ نہ ان کو منھ ہے اور نہ زبان، لیکن ان کا کلام ثابت ہے، اگرچہ اس کی کیفیت ہم کو نہیں معلوم، لیکن اس پر ہمارا ایمان ہے، اسی طرح باری تعالی کا کلام بھی ہے، جسم اور تشبیہ سے پاک ہو کر، اس پر بھی ہمارا ایمان ہے، اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے۔

معتزلہ کی ایک دلیل حق تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (الرَّعْد: ۱۶)

اللہ ہر شئ کا خالق ہے۔ شئ میں قرآن بھی داخل ہے، اس لئے اللہ قرآن کے بھی خالق ہیں اور قرآن اللہ کی مخلوق ہے۔

جواب سے قبل یہاں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ وہ بندوں کے افعال کا خالق خود بندوں کو مانتے ہیں، اللہ کو نہیں، بندوں کے افعال کو انہوں نے شئ کے عموم سے خارج کر دیا، اور اللہ کے کلام کو شئ کے عموم میں داخل کر دیا۔ جب کہ کلام اللہ اللہ کی صفت ہے، اور صفت موصوف سے کیسے الگ ہو سکتی ہے؟ اور کیسے اس کو متکلم سے الگ کیا جا سکتا ہے؟ اور کیسے اس کو مخلوق کہا جا سکتا ہے؟

اب جواب ملاحظہ کریں کہ آیت میں کل شئ سے مراد کل شئ مخلوق او کل شئ موجود سوی اللہ ہے، یعنی حق تعالیٰ اپنے علاوہ ہر مخلوق اور ہر موجود کے خالق ہیں، اس اعتبار سے اس کے عموم میں افعال عباد بھی داخل ہیں، اور اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات اس میں داخل نہیں ہوں گی۔ کیونکہ اللہ کی صفات اللہ کا غیر نہیں، اس لئے وہ اس میں داخل بھی نہیں ہوں گی۔

یہاں یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا: إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ (التکویر: ۱۹)

کہ قرآن قولِ رسول ہے، قولِ الٰہی نہیں ہے، نیز اس سے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قرآن کا ظہور حق تعالیٰ سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ کے غیر سے ہوا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو قول کی نسبت رسول کی طرف کی گئی ہے وہ تبلیغ کی وجہ سے کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ کی صفت امین بیان کی گئی ہے کہ آپ کلام الٰہی کے پہنچانے میں امین ہیں، ورنہ اس صفت کی ضرورت ہی کیا تھی؟ چونکہ نبی کا منصب ہی احکامِ الٰہی کی تبلیغ ہے، اس وجہ سے قرآن کی نسبت ان کی طرف مجازاً کی گئی ہے۔

اس کو ایک مثال سے سمجھیں کہ حدیث میں ہے: انما الاعمال بالنیات، نقل تو آپ کر رہے ہیں لیکن اصل اس کی نسبت رسول کی طرف کرتے ہیں، امرء القیس کا شعر ہے: قِفَا نَبْكِ مِن ذِكْرىٰ حَبِيْبٍ وَمَنْزِلِ

آپ شعر تو پڑھتے ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ یہ امرء القیس کا شعر ہے، ایسے ہی کلامِ الٰہی رسول پڑھتے ہیں اور امت تک پہنچاتے ہیں لیکن وہ اصلا اللہ کا کلام ہوتا ہے، رسول کا نہیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ کلام اللہ کا ہے اور اس کا ظہور کسی اور سے ہو رہا ہے، کلام نبی کا ہے، اور اس کا ظہور کسی اور سے ہو رہا ہے، شعر امرء القیس کا ہے، اور اس کا ظہور کسی اور سے ہو رہا ہے، جس کا کلام ہوتا ہے ظہور بھی اسی کا ہوتا ہے، قرآن بھی اللہ کا کلام ہے، اس لئے اس کا ظہور بھی اللہ ہی سے ہوا ہے۔

اگر کوئی حقیقۃً اس کو اللہ کا کلام نہ مانے تو قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس کی وعید بیان کرتے ہوئے فرمایا:

فَقَالَ إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (المدثر: ۲۴ تا ۲۶)

اگر کوئی اس کو جادو یا انسان کا کلام کہے تو میں جہنم میں داخل کر دوں گا۔

عقیدۂ خلقِ قرآن اور مسلکِ کرامیہ

(۲) کرامیہ کہتے ہیں کہ کلام الٰہی کے حروف اور اصوات ہیں، یہ حادث ہے، اور اللہ نے اس کا تکلم فرمایا، اور اس کے بعد صفتِ کلام سے متصف ہوئے۔

ان کا جواب یہ ہے کہ اگر کلام الٰہی کو حادث مانیں تو اللہ کا حادث کا محل ہونا لازم آئے گا، اور جو حادث کا محل ہوتا ہے، وہ بھی حادث ہوتا ہے، اس طرح اللہ بھی حادث ہو جائیں گے، جب کہ اللہ ازلی اور قدیم ہیں، اس لئے کلام الٰہی کا بھی حادث ہونا باطل ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر کلامِ الٰہی کو حادث مانیں تو اللہ کی دیگر تمام صفات کو حادث ماننا لازم آئے گا، جب کہ اللہ قدیم ہیں اور اس کی صفات بھی قدیم ہیں۔ یا تو سب کو قدیم اور ازلی مانا جائے یا سب کو حادث مانا جائے۔

اور ان کا یہ کہنا کہ کلام الٰہی سے حق تعالیٰ بعد میں متصف ہوئے، تو ان کا یہ قول باطل ہے، حق تعالیٰ اول ہی سے صفتِ کلام سے متصف ہیں، ایسا نہیں کہ بعد میں حق تعالیٰ اوصاف سے متصف ہوئے، ورنہ حق تعالیٰ کی ذات میں نقص اور عیب لازم آئے گا، جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

عقیدۂ خلقِ قرآن اور مسلکِ حنابلہ

(۳) غالی حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ حروف، اصوات، اشکال، کاغذ، روشنائی سب کلامِ الٰہی ہیں، یہ سب قدیم ہیں اور باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں۔ شارحین نے لکھا ہے کہ بعض حنابلہ نے غلو میں اس عقیدہ کو اپنا لیا، جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ نہیں تھی۔

ظاہر ہے کہ حنابلہ کا یہ قول بھی بدیہی البطلان ہے، اور امام طحاوی نے "بلا کیفیۃ" اس کی بھی تردید کی ہے، کیونکہ جو حروف اور اصوات ہیں، جو مصاحف میں نقوش اور اوراق ہیں، وہ سب حادث ہیں، کیونکہ یہ تو ہم نے لکھا ہے، ہم نے تلفظ کیا ہے، ہم نے ان کو اپنے حلق اور مخرج سے ادا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا کلام ہمارے کلام میں حلول کئے ہوئے نہیں ہے، وہ ہماری روشنائی اور کاغذ میں حلول کیا ہوا نہیں ہے، ہم اُس کا تلفظ اللہ تبارک و تعالیٰ کی دی ہوئی آواز سے کرتے ہیں، ہم جب حروف کا تلفظ کرتے ہیں تو اُن حروف میں ترتیب ہوتی ہے۔ جب ہم 'بسم اللہ" میں "ب" کہیں گے تو اُس وقت "س" نہیں کہہ سکتے، ایسے ہی الفاظ میں بھی ترتیب کے ہم محتاج ہیں، اور ہم حادث ہیں، ہمارے یہ الفاظ اور اصوات حادث ہیں، تو پھر ہم سے ظاہر ہونے والی چیزیں کیسے قدیم ہو سکتی ہیں؟ ورنہ اگر ان حروف اور اصوات کو قدیم اور باری تعالیٰ سے متصف مانا جائے تو ان حروف اور اصوات اور ان کے تلفظ کے لئے منھ، جسم، حلق لب وغیرہ کی ضرورت ہوگی، اگر حق تعالیٰ کے لئے یہ چیزیں مانی جائیں تو تجسیم اور تشبیہ لازم آئے گی، اور حق تعالیٰ تشبیہ اور تجسیم سے پاک ہیں، اور پھر کلام جو حق تعالیٰ کی صفتِ ازلی ہے اس کو ان حروف، اصوات، اشکال کا نام دے بھی کیسے سکتے ہیں؟

اس لئے اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ کلام اللہ کی صفت ہے، جیسا کہ فرمایا: وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْمًا (النساء: ۱۶۴)

اور موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا، ایسے ہی فرمایا: وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ (الشوریٰ: ۵۱)

اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارہ سے یا پردے کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے والا پھر پہنچا دے اس کے حکم سے جو وہ چاہے، تحقیق کہ وہ سب سے اوپر ہے حکمتوں والا۔

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ وحی کا تکلم فرماتے ہیں، اور قرآن بھی اللہ کا کلام ہے، اور اللہ نے اس کا بھی تکلم کیا ہے، چنانچہ فرمایا:

تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ (البقرۃ: ۲۵۲)

یہ اللہ تعالیٰ کی آیتیں ہیں جو صحیح صحیح طور پر ہم تم کو پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں۔ اور (اس سے ثابت ہے کہ) آپ بلاشبہ پیغمبروں میں سے ہیں۔

اور تلاوت بھی تکلم کی ایک نوع ہے، پس اس کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ نے قرآن اور اس کی آیات کا تکلم کیا ہے، نہ کہ صرف معانی کا، ایسے ہی حق تعالیٰ نے فرمایا: فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ (القیامۃ: ۱۸)

جب ہم اسے پڑھیں (یعنی ہمارا فرشتہ اسے پڑھے) تو آپ اس کی پیروی کریں۔

اور ظاہر ہے کہ مقروء قرآن ہے، اور مقروء کلام ہی ہوتا ہے، پس قرآن ایسا کلام ہے، جو اللہ کی جانب سے پڑھا گیا ہے، اور اس کا صدور حق تعالیٰ ہی سے ہوا ہے، مگر یہ کہ ہم تکلم کی کیفیت کو نہیں جانتے، کیونکہ وہ کلام فرماتے ہیں لیکن، ہماری طرح نہیں، سنتے ہیں لیکن ہماری طرح نہیں، دیکھتے ہیں لیکن ہماری طرح نہیں، بلکہ کیفیت کے تصور کی مجال بھی نہیں کرسکتے، کیونکہ حق تعالیٰ کیفیات اور کمیات سے پاک ہیں، کیونکہ یہ دونوں اجسام کی خصوصیات میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں۔ اس لئے کلامِ الٰہی کے پڑھنے میں ہمارے الفاظ، حروف، اصوات اور اشکال وغیرہ سب حادث ہیں۔

کلامِ الٰہی کی دو قسمیں

اب یہاں سوال یہ ہے کہ پھر کلام الٰہی کو قدیم کس اعتبار سے کہا جاتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں۔ کلامِ لفظی۔ کلامِ نفسی۔

کلام لفظی وہ ہوتا ہے جس کا انسان اپنے منھ سے تکلم کرتا ہے۔

کلامِ نفسی وہ کلام ہوتا ہے، جو انسان کے دل میں ہوتا ہے، اور جس پر انسان کے الفاظ یا اشارے دلالت کرتے ہیں۔ اور اصل کلام کلامِ نفسی ہوتا ہے، اسی لیے آدمی کہتا ہے کہ میرے دل میں ایک بات ہے جو میں آپ سے ذکر کرنا چاہتا ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ ایک شاعر نے اپنے شعر میں اسی کو بیان کیا ہے:

اِنَّ الکَلَامَ لَفِی الْفُؤَادِ وَاِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَیَ الْفُؤَادِ دَلِیْلاً (اخطل)

کلام تو حقیقت میں دل میں ہوتا ہے، ہاں زبان کو دل کا ترجمان بنایا گیا ہے۔

حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا:

فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ (یوسف:۷۷)

پس یوسف علیہ السلام نے اس بات کو اپنے دل میں پوشیدہ رکھا۔ اور اس کو ان کے سامنے ظاہر نہیں کیا۔

يُخْفُوْنَ فِيْ أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُوْنَ لَكَ (آل عمران: ۱۵۴)

وہ لوگ اپنے دلوں میں ایسی بات پوشیدہ رکھتے ہیں جس کو آپ کے سامنے ظاہر نہیں کرتے۔

"إِنِّيْ لَأُحَدِّثُ نَفْسِيْ بِالشَّيْءِ لَوْ تَكَلَّمْتُ بِهِ لَأَحْبَطْتُ أَجْرِيْ فَقَالَ: لَا يُلْقِي ذٰلِكَ الْكَلَامُ إِلَّا مُؤْمِنٌ" (المعجم الاوسط: باب الحاء ۳۴۳۰)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ سے ایک آدمی نے کہا کہ میرے نفس میں ایسی باتیں آتی ہیں کہ اگر میں ان کا اظہار کروں تو میں اپنے اجر کو ضائع کر دوں، آپ نے فرمایا کہ یہ کلام نہیں ڈالا جاتا ہے، مگر مومن کے دل میں۔

ان آیات اور احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک کلام کلامِ نفسی بھی ہوتا ہے، جس کے الفاظ، حروف اوراصوات نہیں ہوتے ہیں، زبان کے بول آوازوں کی شکل میں اس کو ظاہر کرتے ہیں، اور انہیں آوازوں کو تحریر میں نقوش سے ظاہر کیا جاتا ہے، ایسے ہی گونگا بھی کلام سمجھتا ہے، اوراپنے اشاروں سے ظاہر بھی کرتا ہے، جبکہ وہاں نہ بول ہیں نہ نقوش ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اصل کلام تو وہ معانی ہیں جن پر یہ نقوش، اشارے اور الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ تو حق تعالیٰ کے کلام کا قدیم ہونا کلامِ نفسی کے اعتبار سے ہے، کلام لفظی جس کا ہم تکلم کرتے ہیں اس اعتبار سے نہیں، اسی وجہ سے شارحین نے کلامِ الٰہی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"صِفَةٌ اَزَلِيَّةٌ لَيْسَ مِنْ جُزْءِ الْحُرُوْفِ وَالصَّوْتِ"

کلام اللہ کی ایسی صفت ہے، جو حروف اور صوت کی جنس سے نہیں ہے۔

کلام کی ایک لطیف تحقیق

اس موقع پر موضوع کی تفہیم اور افادہ کے لئے حضرت یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب یتیمۃ البیان کے ترجمہ کا کچھ اقتباس یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں، حضرت لکھتے ہیں کہ:

اہل سنت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ازلی ہے اور خدا تعالی ازل سے متکلم ہیں اور کلام کی یہ صفت ازلی، لفظ کے ساتھ متصف نہیں ہے، حرف وصوت سے خالی ہے، جس طرح دیگر صفات باری تعالیٰ جیسے علم، ارادہ، سمع وبصر وغیرہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اسی طرح یہ کلام نفسی بھی قائم ہے۔

اس کی مزید توضیح وتشریح یہ ہے کہ کلام لفظی کے دو معنی ہیں:

۱۔ کلام سے مراد مصدری معنیٰ، یعنی کسی چیز کا تکلم وتلفظ کرنا۔

۲۔ حاصل بالمصدر یعنی وہ الفاظ جن سے گفتگو عمل میں آئی ہے۔

اسی طرح کلام نفسی کے بھی دو معنی ہیں، یعنی جس طرح کلام لفظی پہلے معنی میں صوت ومخارج کے ربط و تعلق سے انسان کی زبان کا فعل ہے، اسی طرح کلام نفسی انسان کے قلب وضمیر کا فعل ہے جس کا اثر انسان کے ظاہری جوارح یعنی زبان، کوے، حلق یا نرخرے کسی پر ظاہر نہیں ہوتا ہے، اسی طرح دوسرے معنی کے تحت

جس طرح کلام لفظی انسان کی گفتگو کا ثمرہ اور گفتگو سے حاصل شدہ شئ ہے اسی طرح کلام نفسی ہے جب اس کو مکمل طور پر تشکیل دے کر ذہن میں متصور ٹھہرالیا جائے، اسی کلام نفسی کو علماء کلام نے ان دونوں معنی کے لیے عقلی اور نقلی دلائل کی روشنی میں ثابت کیا ہے جس کی تشریح و تفصیل آپ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کی "شرح المقاصد" اور "شرح العقائد" اور شرح عضدی اور اس کے حواشی میں دیکھ سکتے ہیں، اسی طرح جس وضاحت کے ساتھ علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شہرۂ آفاق تفسیر "روح المعانی" کے مقدمہ میں اس کے متعلق کلام فرمایا ہے وہ بھی بصیرت کے لیے کافی ہے۔

پس اللہ رب العزت، کلام لفظی کے تو ہر دو معنیٰ سے منزہ اور مبری ہیں اور کلام نفسی اپنے دونوں معنی میں اللہ رب العزت کے لیے ثابت ہے، علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق کلام نفسی اپنے پہلے معنی کے اعتبار سے تو خداوند تعالیٰ کی ایسی ازلی صفت ہے جو ہر باطنی ضعف کے منافی ہے، یہ باطنی ضعف، کلام لفظی بشری میں بمنزلہ گونگے پن کے ہے یعنی جس طرح کلام لفظی کو گونگا پن منافی ہے اسی طرح کلام نفسی کے لیے بھی ایسا ضعف ہو سکتا ہے جو اس کے منافی ہو، لیکن خداوند تعالی کے کلام نفسی کے لیے ایسا کوئی ضعف باطنی نہیں ہے، یہ ضعف باطنی کلام نفسی میں حروف اور الفاظ کے قبیل سے نہیں ہو گا، یہ بات واضح ہے کہ کلام نفسی خود باعتبار ذات کے تو شئ واحد ہے لیکن تعداد گفتگو کے اعتبار سے اس صفت کے متعلقات بھی متعدد ہو گئے ہیں، اور رہا کلام نفسی اپنے دوسرے معنی کے اعتبار سے تو وہ غیبی کلمات ہیں اور ازلی حکمی الفاظ ہیں لیکن مرتب ہونے کے باوجود ان کی وضع غیبی میں تقدم و تأخر (آگے پیچھے ہونا) نہیں ہے یعنی یہ اوضاع یکے بعد دیگرے نہیں ہوئیں، اس لیے کہ تعاقب "زمانہ" کا تقاضا کرتا ہے، اور خداوند تعالی کی ذات تو زمانہ اور جو کچھ زمانہ میں ہے سب سے بلند و بالا قدر و منزلت ذات ہے، اب کوئی شئ ترتیب وار بھی ہو اور اس میں تعاقب نہ پایا جائے تو اس میں کوئی انوکھی بات نہیں، بلکہ دنیا میں بھی ایسی کئی مثالیں موجود ہیں، مثلا آپ انگوٹھی سے مہر لگائیں تو یہ مہر اور ختم مرتب ہی ہیں، لیکن ان میں تعاقب نہیں، بلکہ ایک ہی زمانہ میں ان دونوں کا وجود ہوتا ہے، اسی طرح ہمارے زمانے میں طباعت کی تختیاں اور اسی طرح دیکھنے والے کے سامنے نظر آنے والی صورتیں، پانی پر عکس کا پایا جانا، اسی طرح اور بھی کئی مثالیں ہیں جن میں ترتب بغیر تقدم و تأخر کے پایا جاتا ہے چنانچہ جب ترتب بدون تعاقب کا ثبوت ہمارے سامنے اسی دنیا میں ہو سکتا ہے تو پھر صفات الہیہ میں کیونکر نہیں ہو سکتا!

بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام نفسی دوسرے معنی کے اعتبار سے بغیر خفاء کے باری تعالیٰ کے لیے ثابت ہے، البتہ پہلے معنی کے اعتبار سے کچھ خفاء باقی رہا تھا جو الحمد للہ اب واضح ہو گیا، لیکن بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ یہاں معنی اول پر مدار نہیں، چنانچہ اب واضح ہو گیا کہ قرآن کی تعریف میں یوں کہنا چاہیے (جیسا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِي الْمَصَاحِفِ مَكْتُوْبٌ وَفِي الْقُلُوْبِ مَحْفُوْظٌ وَعَلَى الْأَلْسُنِ مَقْرُوْءٌ وَعَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُنَزَّلٌ وَلَفْظُنَا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوْقٌ وَكِتَابَتُنَا لَهُ مَخْلُوْقَةٌ وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوْقَةٌ وَالْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ (الفقه الاکبر: ۱/۲۰)

اور قرآن اللہ کا کلام ہے، مصاحف میں لکھا ہوا ہے، سینوں میں محفوظ ہے، زبانوں سے پڑھا (اور کانوں سے سنا) جاتا ہے، نبی علیہ السلام پر نازل کیا گیا ہے، (لیکن یہ ان میں سے کسی چیز کے ساتھ قائم یا کسی چیز میں حلول کیا ہوا نہیں ہے،) قرآن سے متعلق ہمارے الفاظ، اور ہمارا لکھنا، اور ہمارا پڑھنا مخلوق ہے، اور قرآن غیر مخلوق ہے۔ اور ان تمام مراتب وصفات کے ساتھ شریعت میں حقیقی قرآن ہے جو بدیہی طور پر دین کی اساس ہے؛ چنانچہ یہ تمام صفات اگرچہ حادث ہیں لیکن کلام اللہ ہونے کی صفت ان میں جھلکتی ہے اور ان مراتب میں ظاہر ہوتی ہے، لیکن ان کے باوصف باری تعالیٰ ہی کی طرف یہ کلام منسوب ہوتا ہے، یہ تمام صفات اسی صفتِ کلام کے مظاہر ہیں، یہ صفت باری تعالیٰ کے ساتھ قائم یا ذات باری تعالیٰ میں حلول کرنے والی نہیں ہے بایں طور کہ وہ صفت ذات سے الگ نہ ہو سکے اور ذات اس صفت سے بھی الگ نہ ہو سکے، جیسا کہ آئینہ میں کوئی صورت جھلکتی تو ہے اور اس کو کہا جاتا ہے کہ یہ دیکھنے والے کی صورت ہے لیکن یہ صورت اس آئینہ میں ڈھلتی نہیں ہے اس لیے کہ یہ صورت کوئی مادی شئ نہیں ہے بلکہ محض کمیت سے عبارت ہے۔

وجود کے چار مراتب

ان تمام امور کے مزید سمجھنے کے لیے وجود کے چار مراتب علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر حضرات نے بیان کیے ہیں، جن کا جاننا ضروری ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ ہر چیز کے لیے چار وجود ہوا کرتے ہیں:

۱: وجود خارجی۔ ۲: وجود ذہنی۔ ۳: وجود لفظی۔ ۴: وجود کتابتی۔

ان میں سے وجودِ خارجی ہی وجود حقیقی ہے، اور تحقیقی بات ہے کہ بقیہ وجود مجازی ہیں، جس طرح کتابت عبارت پر اور عبارت ذہنی وجود پر دال ہے اسی طرح وجود ذہنی وجود خارجی پر دال ہے، ان تمام صفات کا قرآن

کی تعریف میں اتحاد باعتبار مفہوم کے نہیں ہے بلکہ محض مصداق کے اعتبار سے ہے اور یہ تمام مراتب حقیقی صفت کلام جو باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اس کی صورتیں، خارجی مشاہد اور لفظی تعبیرات ہیں اور صفت کلام بہر حال ازلی، قدیم اور قائم بذات اللہ ہے، اب یہاں قرأت اور مقروء، تعبیر اور معبر عنہ، تلاوت اور متلو پائے جارہے ہیں، ان میں سے قرأت، تلاوت اور تعبیر تو ہمارے افعال اور مخلوق ہیں جبکہ متلو (جو تلاوت کیا جارہا ہے)، معبر عنہ (جس سے کلام کی تعبیر کی جارہی ہے) اور مقروء (جو کچھ پڑھا جارہا ہے) وہ قدیم ازلی صفت ہے جو باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، پھر جب ہم مصحف کے متعلق کہیں کہ وہ مکتوب (کاغذ پر) مقروء (زبان سے) اور مسموع (کانوں سے) ہونے کے اعتبار سے قرآن ہے، اس اعتبار سے نہ مصحف قدیم ہوگا کہ اس میں بعینہ ان نقوش کی جو بعینہ ان صفحات پر ثبت ہیں یا وہ اوراق یا الفاظ جو ہماری ذات کے ساتھ قائم ہیں وہی قدیم ہیں اس لیے کہ یہ نقوش تو اس کلام ازلی قدیم کی صرف تعبیرات ہی ہیں جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

عباراتنا شتی و حسنک واحد

وکل الی ذاک الجمال یشیر

ترجمہ: ہماری عبارتیں تیری مدح میں تو مختلف ہیں، لیکن تیرا حسن تو ایک ہی ہے اور یہ تمام تعبیرات اس جمال پر دلالت کر رہی ہیں۔

میرے خیال میں اس مقام پر اس قدر بیان کافی ہوگا، یہ فرق درحقیقت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہی سے منقول ہے، جس کی تفصیل بعد میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مستقل رسالہ میں (جو "خلق افعال عباد" کی بحث سے متعلق ہے بیان فرمائی ہے، اسی طرح اپنی کتاب صحیح بخاری کتاب التوحید کے ذیل میں فرقہ جہمیہ پر رد و قدح کے ساتھ موصوف نے اس بحث کی تفصیل فرمائی ہے، پھر الحمد للہ امام باقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الانصاف" میں اس مسئلہ کے متعلق خوب تحقیقی اور کافی و شافی بحث کی ہے جس کے بعد مزید کسی تفصیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

نیز شیخ مہائمی نے اپنی کتاب "تبصیر الرحمٰن فی تفسیر القرآن" کے مقدمے میں جو یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ: لفظ قرآن کا اطلاق لوح محفوظ میں (ثبت کلام) اور سینوں میں محفوظ اور مصاحف میں لکھے گئے اور زبان سے پڑھے جانے والے کلام پر ہر ایک پر بر سبیل اشتراک کیا جاسکتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات تحقیق کے خلاف ہے بہتر یہی ہے کہ یوں کہا جائے کہ قرآن ان تمام پر حقیقت شرعیہ کے اعتبار سے بولا جاتا ہے اگرچہ لغوی

اعتبار سے بعض صفات پر قرآن کا اطلاق مجازی ہے، لیکن یہ بات بھی ممکن ہے کہ مہائمی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کی توجیہ یوں کر دی جائے کہ اشتراک سے مراد اشتراک معنوی ہے نہ کہ اشتراک لفظی واللہ اعلم۔

عقیدۂ خلق قرآن کی مختصر تاریخ

اس عقیدہ کا پس منظر یہ ہے کہ جب علومِ عقلیہ اور فلسفہ وغیرہ سے اہل اسلام کو سابقہ پڑا تو جس طرح اور چیزوں میں لوگوں نے بحثیں اور غور و فکر کیا ایسے ہی اللہ تعالیٰ کی صفات میں بھی اپنی عقل کے ذریعہ ان لوگوں نے تدبر و تفکر کیا، سب سے پہلے معتزلہ نے اس مسئلہ میں گڑبڑ کی، اور ان کے عقائد و نظریات کا مدار عقل تھی، اس لئے عقلی شبہات کی وجہ سے انہوں نے صفاتِ الٰہیہ کا انکار کیا، اور انہی میں سے ایک صفت کلامِ الٰہی کا بھی انکار کیا اور اس کو مخلوق قرار دے کر کلام کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف مجازی قرار دی۔

ان میں سب سے پہلے جعد بن درہم معتزلی نے جو اُموی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اس کا دعوی کیا، جب اُمَوِیْ خاندان کی سلطنت ختم ہوئی اور عباسیوں کی خلافت آئی تو عباسی خلیفہ ہارون رشید چونکہ معتزلی نہیں تھے، اس لئے انہوں نے اس کو قتل کر دیا، انہوں نے اپنے عید کے خطبے میں کہا کہ تم لوگ اپنی قربانی کرو، مجھے دوسری قربانی کرنی ہے، چنانچہ عید کے دن جعد کو بلا کر قتل کر دیا، ایسے ہی بِشر بن غیاث مَریسی اور جہم بن صفوان بھی اپنے اپنے زمانہ میں اس فاسد فکر کے داعی تھے، اس لئے اپنی اس فکر سے انہوں نے مامون رشید کو خلیفہ بننے سے پہلے ہی متاثر کر لیا، ہارون رشید کے انتقال کے بعد مامون رشید خلافت پر آیا، ابوہشام نامی ایک معتزلی جو ابو علی جبائی کا بیٹا تھا اس کا بڑے علماء میں شمار ہوتا تھا، اس کا مامون رشید سے تعلق تھا، اور مامون اس کا احترام کرتے تھے، اس لئے سیاسی طور پر بھی اس فکر کی دعوت شروع ہو گئی، یونانی فلسفہ اور یونانی کتابوں کے تراجم شائع ہو گئے، اِس کی مجلسیں منعقد کی جانے لگیں، معتزلی اس میں شرکت کرتے، اور اپنے فکری اثرات ان پر ڈالتے، دھیرے دھیرے اُن کی جڑیں مضبوط ہوتی گئیں، اور مامون ہی کے زمانے میں پوری حکومت پر ان کی گرفت مضبوط ہو گئی۔

احمد بن رباح بھی ایک معتزلی تھا، اس کو مامون نے شریکِ مملکت بنا دیا تھا، اس کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا تھا، سنہ ۲۱۲ ھ میں مامون رشید نے باضابطہ علی الاعلان اس عقیدہ کو اختیار کر لیا، اور بغداد اور کوفہ وغیرہ میں یہ اعلان جاری کروا دیا کہ اس معاملے میں سختی کی جائے، ورنہ لوگوں کا ایمان نہیں بچے گا، چنانچہ لوگوں کو زبردستی اس عقیدہ کو اختیار کروانے کی کوششیں شروع ہو گئیں، جو علماء اس کی مخالفت کرتے اُن کو

قید میں ڈال دیا جاتا اور ان پر تشدد کیا جاتا، چنانچہ علمائے کرام کو پکڑ کر لایا جاتا اور ان سے سوالات کئے جاتے، ان کی مرضی کے خلاف کہنے پر ظلم کیا جاتا، اسی ظلم و تشدد کا نشانہ امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو بھی بنایا گیا، جن کا واقعہ بہت مشہور ہے۔

جب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے یہ بات آئی تو انہوں نے کہا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ پاک متکلم ہیں، یہ اللہ کی صفت ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْماً" (النساء: ۱۶۴) اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے کلام کیا، آخر میں انہوں نے یہ آیت پڑھی:

"لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" (الشوریٰ: ۱۱)

اللہ تعالیٰ کے مثل کوئی شے نہیں ہے، اللہ سننے والا ہے، اللہ دیکھنے والا ہے۔

اس وقت ان کے ساتھ مزید تین آدمی تھے، محمد بن نوح، عبد اللہ بن عمر قواری اور حسن بن حماد سجادہ، ان تینوں کو جیل میں ڈال دیا گیا، ان میں سے القواری اور سجادہ مظالم کو سہہ نہ سکے، انہوں نے اس عقیدہ کو اختیار کر لیا، اس لئے ان دو کو چھوڑ دیا گیا، چونکہ محمد بن نوح اپنے عقیدہ پر قائم تھے، اس لئے ان کو "ترطوس" کی جیل میں منتقل کیا گیا جو بڑے مظالم کا جیل خانہ تھا، جب انہیں وہاں لے جایا جا رہا تھا تو راستے میں ان کا انتقال ہو گیا۔ (جلاء العینین: ۱/۲۲۸، ۲۲۹) انہی دنوں میں مامون رشید کا بھی انتقال ہو گیا، اس کے انتقال سے قبل ہی امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو بھی جیل میں ڈال دیا گیا تھا، لیکن اُن پر زیادہ سختیاں معتصم کے دور میں ہوئیں، مامون رشید کے بعد معتصم باللہ خلیفہ بنا، اُس کا بھی یہی عقیدہ تھا، تمام بڑے عہدوں پر اسی عقیدہ کے لوگ فائز تھے، کیونکہ اگر کسی کا عقیدہ ان کے عقائد سے نہ ملے تو وہ اس کو وزارت اور عہدوں پر فائز نہ کرتے تھے، اس لئے کچھ لوگ اس لالچ میں اس عقیدہ کو اختیار کر گئے تھے۔

خلیفہ معتصم کے دور میں بھی حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو قید ہی میں رکھا گیا، نائبِ سلطنت اسحاق بن ابراہیم نے امام احمد کو بلایا اور حکم نامہ سنایا، قید میں اُن کو ہتھکڑیاں پہنائی گئیں، گالیاں دی جاتیں، قید خانے سے نکال کر فوج کی نگرانی میں اُنہیں بازاروں میں پیادہ چلایا جاتا، اور راستے میں انہیں کوڑے مارے جاتے، اُن کے ساتھ ذلت آمیز سلوک کیا جاتا، ان کے مونڈھے اُتروا دیے گئے، ہاتھ اٹھانا ان کے لئے مشکل ہو گیا، اتنے کوڑے انہیں مارے جاتے کہ بے ہوش ہو جاتے، پھر تلوار کی نوک چبھو کر اس کی تکلیف سے انہیں ہوش میں لایا جاتا، اس حالت میں بھی وہ یہی عقیدہ اپنائے ہوئے تھے: کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوقٍ: اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے۔

مامون رشید کے زمانے میں ڈیڑھ برس تک اور پھر اُس کے بعد معتصم کے زمانے میں چار پانچ برس تک جیل میں رہے، اور یہ سختیاں جھیلتے رہے، موقع کی نزاکت ہی ایسی تھی کہ بڑے بڑے علماء نے ہتھیار ڈال دیے تھے، اب اگر کوئی ایسا مستقل مزاج اور صبر و ثبات والا شخص نہ ہوتا تو بعد والوں کے لیے عقیدہ ہی کا مسئلہ ہو جاتا، ان سب مصائب کا ان کو پہلے سے اندازہ ہو چکا تھا، کیونکہ ان مصائب سے پہلے حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک خط بھیجا تھا، اور قاصد سے کہا تھا کہ اس کا جواب لے کر آنا، قاصد امام احمد کے پاس پہنچا اور امام شافعی کا خط پہنچایا، امام احمد نے اُس کو اپنے ہاتھ سے کھولا اور پڑھا، جس میں امام شافعی نے لکھا تھا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں آکر مجھ سے فرمایا ہے کہ احمد کو یہ پیغام دے دو کہ یہ خلق قرآن کے معاملے میں آزمائش میں ڈالے جائیں گے، صبر کرلیں، اُن کے اس صبر کی برکت سے اُن کا نام رہتی دنیا تک زندہ کر دیا جائے گا اور آخرت میں اُس کا بدلہ چکادوں گا، جو خط لانے والا تھا اُس نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تو یہ آپ کے لیے بہت بڑی خوشخبری ہے، جیسے ہی اُس نے کہا کہ یہ خوشخبری ہے تو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا کُرتا اُتار کر انعام کے طور پر اس کے حوالے کر دیا، وہ قاصد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچا، انہوں نے پوچھا کہ کیا جواب لے کر آئے ہو؟ قاصد نے کہا کہ اس خوشخبری پر امام احمد نے آپ کو اپنا یہ کُرتا ہدیہ دیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ کُرتا امام شافعی کو دیا اور بعض کہتے ہیں خوشخبری سنانے والے کو دیا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے کہا کہ اگر تم یہ کُرتا مجھے نہیں دے سکتے تو کم از کم اس کُرتے کو پانی سے نچوڑ کر وہ پانی مجھے دے دو، وہ پانی میں برکت کے طور پر اپنے سارے جسم پر بہانا چاہتا ہوں۔ (جلاء العینین: ۱/۲۲۷)

غرض معتصم باللہ کے زمانے تک تو یہ سختیاں رہیں، اس کے بعد واثق کا زمانہ آیا، اُس نے امام صاحب کو جیل سے تو نکال دیا لیکن نظر بند کر دیا، چند عرصہ نظر بند رہے، پھر اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔

آپ سنہ ۱۶۴ھ بغداد میں پیدا ہوئے، اور سنہ ۲۴۱ھ ۱۲/ ربیع الاوّل جمعہ کے دن آپ کا انتقال ہوا، عرب کے ایک قبیلے "شعبان" سے آپ کا تعلق تھا، آپ کی نمازِ جنازہ میں اتنا بڑا مجمع تھا جس کو دیکھ کر بادشاہ بھی حیران ہو گیا، جس میدان میں آپ کی نمازِ جنازہ پڑھی گئی جب بادشاہ نے اس کی پیمائش کروائی تو معلوم ہوا کہ اس میں فرض نماز کے لیے ڈھائی لاکھ افراد اور نمازِ جنازہ کے لیے آٹھ لاکھ افراد کی گنجائش ہے، گویا اتنی کثیر تعداد نے آپ کی نماز جنازہ ادا کی، اسی طرح اس مسئلہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بھی کچھ مسائل پیش آئے۔ اس طرح ہمارے ان اسلاف کی قربانیوں اور سختیوں کے جھیلنے کے نتیجہ میں اللہ نے اس عقیدہ کو محفوظ کر دیا۔

اس کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللّٰهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَىٰ: سَأُصْلِيهِ سَقَرَ - فَلَمَّا أَوْعَدَ اللّٰهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: إِنْ هٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ - عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ"

ترجمہ: پس جس نے اس کو سن کر یقین کیا کہ یہ کسی انسان کا کلام ہے تو اس نے کفر کیا اور اللہ پاک نے ایسے انسان کی مذمت کی ہے اور اس کو عیب دار قرار دیا ہے اور اس کے لیے جہنم کی وعید بیان کی ہے، جیسا کہ اللہ پاک نے ارشاد فرمایا "میں اس کو عنقریب جہنم میں داخل کروں گا، پس جب اللہ نے عذاب کی دھمکی دی ہے اس شخص کو جس نے کہا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے تو ہم نے جان لیا اور یقین کر لیا کہ یہ خالقِ بشر کا کلام ہے اور یہ بشر کے قول کے مشابہ نہیں ہے۔

ولید ابنِ مغیرہ کی ناکام جسارت

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خالق کے کلام کو انسان کا کلام کہنا یہ بہت بڑا کفر ہے، ایسے شخص کے لئے جہنم کی وعید ہے، کسی بھی طرح یہ کلام مخلوق کے کلام کے مشابہ نہیں ہو سکتا، نہ حق اور سچ ہونے میں، نہ فصیح و بلیغ ہونے میں، نہ عظیم اور اشرف ہونے میں۔

کفار مکہ نے عناداً قرآن مجید کو انسان کا کلام کہا تو حق تعالیٰ نے سورۂ مدثر کی چند آیات نازل فرمائیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفار مکہ نے اسلام اور قرآن سے لوگوں کو روکنے کے لئے مشورہ کیا، اور بڑے بڑے لوگ اس میں جمع ہوئے، انہوں نے طے کیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی کو بھیجا جائے، اور ان کی روک تھام کی جائے تاکہ لوگ ان سے متاثر نہ ہوں، چنانچہ ولید ابن مغیرہ کو طے کیا گیا، جو اسلام دشمن ہونے کے ساتھ ساتھ فصیح و بلیغ اور انتہائی سمجھدار سمجھا جاتا تھا، جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے اس کو قرآن سنایا تو وہ بہت متاثر ہوا، اور اپنے ساتھیوں میں جا کر کہنے لگا کہ واللہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں ہے، یہ کسی جن کا کلام نہیں ہے، نہ یہ کسی مجنون کا کلام ہے، اور نہ یہ شاعری ہے، اور ان کے سامنے قرآن کی تعریف کرنے لگا، وہ سوچ میں پڑ گیا کہ اگر

لغات: زَعَمَ: يَزْعُمُ زَعْماً (نصر) گمان کرنا، سمجھنا، خیال کرنا، یقین واعتقاد رکھنا۔ اَلْبَشَرُ: انسان (مذکر، مونث، واحد، جمع)۔ كَفَرَ: يَكْفُرُ كُفْرًا وَكُفْرَانًا (نصر) کافر ہونا، کفر کرنا، وحدانیت یا نبوت یا شریعت یا تینوں کو نہ ماننا، انکار کرنا۔ ذَمَّ يَذُمُّ ذَمّاً (نصر) برائی کرنا۔ عَابَ يَعِيبُ عَيْباً (ضرب) عیب نکالنا، کسی کا عیب یا نقص بیان کرنا، برائی اور مذمت کرنا۔ أَوْعَدَ يُوعِدُ إِيعَاداً (افعال) وعدہ کرنا۔ سَقَرُ: جہنم کا ایک نام، (ایک طبقہ) سَقَرَ يَسْقُرُ سَقْراً (نَصَرَ)، گرمی کی تکلیف پہونچانا، کھال کو جھلس دینا۔ اَصْلٰى يُصْلِي إِصْلَاءً: (افعال) آگ میں ڈالنا، آگ میں جلانا۔ اَشْبَهَ يُشْبِهُ إِشْبَاهاً (افعال) مشابہ ہونا۔

اس کو کہا جائے تو کیا کہا جائے؟ اخیر میں اس نے کہا کہ یہ سحر ہے، یہ انسانی کلام ہے، حق تعالیٰ نے اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ نَظَرَ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ، فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ، سَأُصْلِيهِ سَقَرَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ، لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ، لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ" (المدّثر: ۱۸ تا ۲۹)

اُس نے بہت غور کیا اور بڑے اندازے لگائے کہ کیا ہو سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ اُس کا ستیاناس ہو، کیا خاک اندازہ اس نے لگایا ہے؟ پھر ستیاناس ہو کہ کیسے اُس نے اندازہ لگایا ہے؟"، پھر اس نے دیکھا اور ماتھے پر شکن ڈالے، پھر پیچھے پلٹ گیا اور تکبر کر گیا، اور کہنے لگا: "یہ تو انسان کا کلام ہے"، حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں عنقریب اُس کو جہنم میں ڈالنے والا ہوں، اور پتہ ہے کہ وہ سقر جس میں میں ڈالنے والا ہوں کیا ہے؟ وہ چیز چھوڑنے والی نہیں ہے، اور وہ باقی رکھنے والی چیز نہیں ہے، وہ کھال کھینچنے والی چیز ہے۔

وَمَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ، فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ. وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ. وَعَلِمَ أَنَّ اللهَ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ۔

ترجمہ: اور جس نے اللہ تعالیٰ کو انسان کی کسی صفت کے ساتھ متصف کیا ہے تو وہ کافر ہے پس جس نے اس کو بصیرت کی نگاہوں سے دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کفار کی طرح کہنے سے رک گیا اور وہ اس حقیقت کو جان گیا کہ اللہ کی صفات انسان کی صفات کی طرح نہیں ہیں۔

تشریح: یہ عبارت ماقبل کی مزید تاکید ہے کہ قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، اللہ کی صفت ہے، قدیم ہے، حادث نہیں ہے، اور ان کا یہ کلام اور ان کی یہ صفت مخلوق کی طرح نہیں ہے، اپنی شان کے اعتبار سے وہ صفات سے متصف ہیں، فرقۂ مشبہہ اور مجسمہ کی طرح قرآن مجید کو مخلوق کے مشابہ قرار نہیں دیا جاسکتا، صفات کو مانتے ہوئے تنزیہ کا عقیدہ بھی ضروری ہے، اگر کوئی اس طرح کا عقیدہ نہ رکھے پھر کفر لازم آئے گا، اور جو بصیرت سے کام لے گا اور اپنے عقیدہ کو درست کرلے گا تو پھر وہ کافروں کے قول یعنی اس کلام کو حادث اور انسانی کلام کہنے اور مخلوق کا کلام قرار دینے سے بچ جائے گا۔

لغات: وَصَفَ يَصِفُ وَصْفاً وَصِفَةً (ضرب) کسی چیز کی اچھی یا بری صفت بیان کرنا، کیفیت و حالت بیان کرنا، تعریف کرنا۔ المعنی: مطلب، مفہوم، مضمونِ کلام، حقیقت، (صفت) جمع: معانٍ او رالْمَعَانِیْ۔ اَبْصَرَ: يُبْصِرُ اِبْصَاراً (افعال) نگاہ ڈالنا اور دیکھ لینا، عقل کی آنکھ سے دیکھنا اور راہ یاب ہونا۔ اِعْتَبَرَ: يَعْتَبِرُ اِعْتِبَارًا (افتعال) (به) کسی سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا، سبق حاصل کرنا۔ اِنْزَجَرَ: يَنْزَجِرُ اِنْزِجَاراً (انفعال) رکنا، باز آنا۔ اَلصِّفَةُ: کسی چیز کی وہ حالت و کیفیت جس پر وہ قائم ہو، خوبی، تعریف، قابلیت، جمع: صِفَاتٌ۔

عقیدۂ رؤیتِ باری تعالیٰ

وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (الْقِيَامَةِ) وَتَفْسِيرُهُ عَلٰى مَا أَرَادَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَعَلِمَهُ، وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذٰلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَعَنْ أَصْحَابِهِ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلٰى مَا أَرَادَ۔

ترجمہ: اور اہل جنت کا اپنے پروردگار کو دیکھنا حق ہے، لیکن یہ رؤیت بغیر کسی احاطہ اور کیفیت کے ہوگی جیسا کہ اس پر ہمارے رب کی کتاب ناطق ہے "بہت سے چہرے اس روز تروتازہ ہوں گے، اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ اور اس آیت کی تفسیر وہی قابلِ قبول ہوگی جو اللہ تعالیٰ کے منشا اور علم کے مطابق ہوگی۔ اور ہر وہ حدیث صحیح معتبر ہوگی جو اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے اور آپ کے صحابہ سے منقول ہے، پس وہ ایسے ہی ہے جیسے آپ نے فرمایا اور اس کے معنیٰ وہی ہیں جو آپ کی مراد ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے رؤیتِ باری کا عقیدہ ذکر فرمایا ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ جنت میں حق تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے علماء نے لکھا ہے:

اَنْ يَنْكَشِفَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى اِنْكِشَافًا تَامًّا بِحَاسَّةِ الْبَصَرِ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ

حق تعالیٰ کے اس دیدار میں انکشافِ تام ہوگا، اور حاسۂ بصر یعنی آنکھوں سے دیدار ہوگا، دل کا مشاہدہ اور دل کا وجدان مراد نہیں ہے، کیونکہ دل سے وجدان دنیا میں بھی ہوتا ہے، اسلاف کیلئے دل کا مشاہدہ کثرت سے ثابت ہے۔ سرکارِ دوعالم ﷺ سے بھی ثابت ہے، اور یہ آنکھوں کے دیدار کا شرف اہل ایمان میں سے ہر ایک کو حاصل ہوگا۔

لغات: الرُّؤْيَةُ: دیدار، آنکھ سے دیکھنا، دل سے دیکھنا، رأى يَرَى رَأْيًا و رُؤْيَةً (فتح) آنکھ سے دیکھنا، ادراک کرنا، الجنة: مطلقاً باغ، جنت، آخرت کی نعمتوں کا گھر، مومنوں کا ٹھکانا جمع: جِنَانٌ۔ اَحَاطَ يُحِيْطُ اِحَاطَةً (افعال) حفاظت کرنا، ہر طرف سے گھیرنا۔ نَطَقَ: يَنْطِقُ نُطْقًا وَمَنْطِقًا (ضرب) بولنا۔ كِتَابٌ: لکھے ہوئے اوراق کا مجموعہ، کتاب، قرآن کریم، جمع كُتُبٌ۔ وُجُوْهٌ: واحد: الوَجْهُ، شریف ومعزز آدمی، چہرہ، صورت، ہر شئے کا سامنے والا حصہ۔ يَوْمَئِذٍ: اس روز۔ ناضرة: نَضَرَ يَنْضُرُ نُضُوْرًا وَنَضْرَةً (نصر) تروتازہ ہونا، خوشنما اور بارونق ہونا۔ ناظرة: نَظَرَ يَنْظُرُ نَظَرًا (نصر) کسی چیز پر نگاہ ڈالنا، غور سے دیکھنا۔ تَفْسِيْر: شرح ووضاحت، تفسیر قرآن جس میں قرآن حکیم کے احکام ومطالب اسرار وحکم اور عقائد وتعلیمات کا بیان مقصود ہو، تاویل مراد، شرع میں تفسیر کہتے ہیں: آیت کے معنی وشان نزول اور واقعہ کی وضاحت اور اس سبب کی وضاحت جس بارے میں نازل شدہ آیت کے الفاظ ظاہری طور پر دلالت کررہے ہوں، فَسَّرَ يُفَسِّرُ تَفْسِيْرًا (تفعیل) اچھی طرح ظاہر کرنا، کھول کر بیان کرنا، مراد بتانا۔ الحدیث: بات، کلام، گفتگو، خبر، روایت۔ اصطلاح محدثین میں ہر وہ قول یا فعل یا تقریر (کسی فعل وقول پر سکوت) وعدم نکیر جو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو جمع أَحَادِيْثُ۔ الصحیح: بیماری اور عیب سے پاک، تندرست، بے عیب، غلطی سے پاک (اصطلاح محدثین میں) وہ حدیثِ مرفوع متصل ہے جو علت وشذوذ سے پاک اور ایسے راویوں سے منقول ہو جن کا عدل، اور حدیث کی تحقیق وادا میں ضبط، مسلّم ہو۔

چونکہ اہل ایمان کے درجات مختلف ہیں اس لئے ان کے درجات کے اعتبار سے دیدار ہوگا، کسی کو ہر وقت مشاہدہ کی نعمت حاصل رہے گی، کسی کو ایک دن میں دو مرتبہ یہ سعادت حاصل ہوگی تو کسی کو ہفتہ میں ایک مرتبہ یوم جمعہ کو یہ سعادت حاصل ہوگی۔

رؤیت باری کے عقلی اور نقلی دلائل

اور یہ دیدار عقلاً و شرعاً دونوں طرح ثابت ہوتا ہے، شرعی دلائل کا تذکرہ آگے آرہا ہے، البتہ عقلی دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں، اور ہر موجود کی رؤیت ممکن ہے، اس لئے بھی حق تعالیٰ کی رؤیت ممکن ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا یہ دیدار ایسا ہوگا جس کی کیفیت کو بیان نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ کیفیت اجسام کی ہوتی ہے، اور حق تعالیٰ جسم سے پاک ہیں، مثلاً مخلوق دنیا میں جب کسی کو دیکھتی ہے تو اس کا سامنے ہونا ضروری ہوتا ہے، اس کے لئے جسم ہونا ضروری ہے، مکان ہونا ضروری ہے، محدود ہونا ضروری ہے، آنکھوں کی شعاعوں کا مرئی سے اتصال ضروری ہے، رائی اور مرئی کے درمیان ایک مسافت کا ہونا ضروری ہوتا ہے، جو نہ بہت زیادہ دور ہو اور نہ بہت زیادہ قریب، کیونکہ بہت زیادہ فاصلہ اور بہت زیادہ قربت دونوں دیکھنے سے مانع ہوتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ ساری چیزیں اجسام سے متعلق ہوتی ہیں، اور اس میں محتاجگی پائی جاتی ہے، اور بھی بہت سی خرابیاں لازم آتی ہیں، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہیں اس لئے حق تعالیٰ کی رؤیت بغیر جسم اور بغیر مکان کے ہوگی، اس کی کیفیت کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔

دوسری بات امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کی ہے کہ حق تعالیٰ کا دیدار بغیر احاطہ کے ہوگا، کیونکہ احاطہ" اس کو کہتے ہیں کہ جس کو دیکھا جارہا ہے اس کی تمام حدود کو جانا جائے، اُس کی تمام جانبوں کو دیکھا جائے، حق تعالیٰ کے دیدار میں یہ احاطہ نہیں ہوگا، کیونکہ تمام مخلوق محاط ہے، اور اللہ تعالیٰ اُس کے محیط ہیں، اور محاط محیط کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ نیز احاطہ جسم کا ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ جسم سے پاک ہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ رؤیت باری کے دلائل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کتاب الٰہی میں اس کی دلیل موجود ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیامۃ: ۲۲ تا ۲۳)

کچھ چہرے اُس دن تروتازہ ہوں گے، اور اپنے ربّ کو دیکھ رہے ہوں گے۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لَهُمْ مَا يَشَاءُوْنَ فِيْهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ (ق: ۳۵)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مزید کی تفسیر میں یہی بات منقول ہے کہ اس سے مراد رؤیتِ الٰہی ہے۔ (تفسیر طبری تحت ہذہ الآیۃ)

ایسے ہی حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ (یونس:۲۶)

اس آیت میں بھی زیادۃ کی تفسیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے کہ اس سے مراد حق تعالیٰ کی رؤیت ہے۔ (صحیح مسلم: کتاب الایمان:۴۶۸)

اس کے علاوہ کئی احادیث میں رؤیت باری کا ذکر ہے، ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ چودھویں رات کے چاند کی طرف نظر کرکے آپ نے فرمایا:

إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هٰذَا (صحیح بخاری: کتاب التوحید، ۶۹۹۷)

بے شک تم اپنے رب کو اس طرح دیکھو گے جس طرح تم (اس کو چودھویں کے چاند کو) دیکھ رہے ہو۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے بصرہ میں منبر پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جنتیوں کے پاس ایک فرشتہ بھیجیں گے، وہ جنتیوں سے کہے گا کہ کیا اللہ تبارک وتعالیٰ نے تم سے کیے ہوئے وعدے کو پورا کر دیا ہے؟ جنتی اپنے زیوارت، جوڑے، نہریں اور نعمتوں کو دیکھیں گے اور کہیں گے کہ ہاں! اللہ پاک نے ہم سے جو وعدہ کیا تھا وہ پورا فرمادیا ہے، فرشتہ تین مرتبہ یہی سوال کرے گا اور تینوں مرتبہ اہلِ جنت یہی جواب دیں گے، اُس کے بعد چوتھی مرتبہ فرشتہ کہے گا کہ ایک چیز باقی رہ گئی ہے، پھر وہ یہ آیت پڑھے گا: "لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ" (جنہوں نے اچھے عمل کیے اُن کے لیے اچھا انجام ہے اور کچھ زیادہ بھی ہے)، پھر فرشتہ کہے گا: "أَلَا إِنَّ الْحُسْنٰى الْجَنَّةُ وَالزِّيَادَةُ النَّظَرُ إِلَى اللهِ" (تفسیر طبری:۱۵/۶۵)

رؤیت باری کی ایک دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ سے دیدار کی درخواست کرنا ہے:

"رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ" (الأعراف:۱۴۳) اے میرے پروردگار میں آپ کو دیکھنا چاہتا ہوں۔

اگر سوال غلط ہوتا تو حق تعالیٰ خود اس سے روک دیتے، جیسے حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کے بچانے سے متعلق درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے سوال ہی کی نکیر فرمائی۔

دوسرے یہ کہ اگر رؤیت ممکن ہی نہ ہوتی اور محال ہوتی تو ان کا یہ سوال عبث اور بے کار ہوتا، جو ان کے لئے عیب کی بات ہے، اور انبیاء بے کار، عبث اور محال سوال نہیں کیا کرتے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست ہی حق تعالیٰ کے دیدار کے ممکن ہونے کی دلیل ہے۔

ایسے ہی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا، جب کلام ممکن ہے تو رؤیت کیوں ناممکن ہے؟

خلاصہ یہ ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو گا اور اللہ تعالیٰ کا دیدار ایمان والوں کے لیے ہو گا۔

رویتِ باری سے متعلق معتزلہ وجہمیہ کا نظریہ اور اس کا رد

اس مسئلہ میں معتزلہ اور جہمیہ کا اختلاف ہے، وہ لوگ رؤیتِ باری کے منکر ہیں، ان کی ایک دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے:

"لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ" (الانعام:۱۰۳)

اُس (اللہ) کا ابصار (آنکھیں) اِدراک نہیں کر سکتیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ آنکھیں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتیں اور وہ آنکھوں کو دیکھ لیتا ہے۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں رؤیت کی نفی دنیوی اعتبار سے کی گئی ہے، آخرت کے اعتبار سے نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ رؤیت کی نفی خاص افراد کے لئے کی گئی ہے، اس سے مراد کفار، مشرکین اور منافقین ہیں، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ" (المطففین:۱۵)

یہ بات یقینی ہے کہ یہ کفار اُس دن اپنے ربّ سے حجاب میں رکھے جائیں گے۔

یہاں اہل ایمان مراد نہیں ہیں، ورنہ پھر یہ آیت دیگر آیات کے معارض ہو گی، جب کہ یہ بات مسلم ہے: الحق لا یعارض الحق، حق حق کے معارض نہیں ہو سکتا۔

تیسرا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ اس میں عموم وقت کی نفی کی گئی ہے کہ بندے جب چاہیں حق تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتے۔

چوتھا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ یہاں درکِ عمومی نہیں بلکہ درکِ احاطہ مراد ہے۔

معتزلہ کی دوسری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ حضرت موسیٰ کے درخواست کرنے پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "لَنْ تَرَانِي" (الاعراف:۱۴۳) آپ مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دیدار الٰہی نہیں ہو سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کی رؤیت کی نفی نہیں بلکہ اثبات ہوتا ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے یہاں فرمایا: لَن تَرَانِی، یعنی تم مجھے نہیں دیکھ سکتے، یہ نہیں فرمایا: لا أُریٰ او لا تجوز رؤیتی، کہ میری رؤیت نہیں

ہو سکتی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ رؤیت تو ہو سکتی ہے، لیکن دنیا میں اس رؤیت کا تحمل نہیں کیا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ پھر حق تعالیٰ نے پہاڑ پر تجلی فرمائی، اگر نا ممکن ہوتی تو یہ سب کیوں ہوتا؟

معتزلہ کی دلیل عقلی اور اس کا جواب

معتزلہ کی دلیل عقلی یہ ہے کہ رؤیت کی چند شرطیں ہیں، جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے:

مثلاً مرئی سامنے ہو۔ مرئی ذی جسم ہو۔ مرئی کسی مکان اور کسی جہت میں ہو۔ رائی اور مرئی کے درمیان مسافت ہو، جو نہ بہت زیادہ دور ہو اور نہ بہت زیادہ قریب۔ رائی اور مرئی کے درمیان حجاب نہ ہو۔ رائی کی آنکھوں کی شعاؤں کا مرئی کے ساتھ اتصال ہو۔ اور ظاہر ہے کہ سب چیزیں حق تعالیٰ کے لئے محال ہیں، کیونکہ اگر ہم حق تعالیٰ کے لئے ان شرطوں کو مانیں تو اس سے حق تعالیٰ کی تجسیم اور تشبیہ لازم آتی ہے، اس لئے ہم کہتے کہ حق تعالیٰ کا دیدار بھی محال ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ "قِيَاسُ الْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدْ" یعنی غائب کو موجود پر قیاس کرنا ہے، اور قیاس کا اصول یہ ہے کہ غائب کا غائب پر قیاس کریں اور شاہد کا شاہد پر قیاس کریں، اس لئے آخرت کے احوال کو دنیا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

کیونکہ دیکھنے کی جو شرطیں ہیں وہ دنیوی اعتبار سے ہیں، آخرت میں رؤیت کا ان کیفیات کے ساتھ ہونا ضروری نہیں ہے، حق تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے جس طرح چاہیں دیدار سے مشرف فرمادیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایات میں ہے کہ حضور ﷺ اپنے پیچھے دیکھا کرتے تھے، وہاں مرئی سامنے نہیں پھر بھی رویت ہو رہی ہے، اسی طرح خواب میں بھی انسان بہت ساری چیزوں کو اور بزرگوں کو دیکھتا ہے، وہاں آنکھیں بند ہیں، آنکھوں کی شعائیں نہیں نکل رہی ہیں، مرئی سامنے نہیں ہے، اور کوئی مکان بھی نہیں ہے، پھر بھی رویت ہو رہی ہے، اس سے پتہ چلا کہ اس دنیا میں رؤیت کے یہ شرائط عادۃ ہیں، ضروری نہیں ہیں، ان کے بغیر بھی رویت ہو سکتی ہے، حق تعالیٰ کی رؤیت کو ان اوصاف اور ان شرائط پر مقید کرنا صحیح نہیں، جب دنیا ہی میں یہ شرائط مفقود نظر آتی ہیں تو آخرت کے احوال کو اس پر قیاس کر کے رویت نہ ہونے کا حکم لگانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

اس لئے ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی رؤیت ہو گی، اور یہ رؤیت بصری ہو گی، رؤیت منامی اور قلبی نہیں، جس کو مشاہدۂ قلب کہتے ہیں، کیونکہ مشاہدۂ قلب کا انکار تو دنیا میں بھی نہیں کیا جاتا، وہ تو بہت سے بزرگوں سے

ثابت ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے خواب میں چار مرتبہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی زیارت کی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ۹۹ مرتبہ حق تعالیٰ کی زیارت کی ہے۔ (ردالمحتار: ۱/۵۴)

ایسے ہی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حق تعالیٰ کی زیارت کی ہے، حدیث میں ہے:

"رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ" (سنن الترمذی: کتاب التفسیر، ۳۲۳۴)

میں نے اپنے ربّ کو بہترین صورت میں دیکھا ہے۔

ایک روایت میں ہے: إِنَّ مُحَمَّدًا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رَأَى رَبَّهُ مَرَّتَيْنِ: مُرَّةً بِبَصَرِهِ وَمَرَّةً بِفُؤَادِهِ

(معجم طبرانی: باب المیم، ۵۷۶۱)

محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا ہے، ایک مرتبہ اپنی آنکھ سے اور ایک مرتبہ دل سے۔

معراج کے موقع پر بھی دیدار الٰہی سے متعلق اکثر علماء کا رجحان یہی ہے کہ وہاں بھی حق تعالیٰ کا دیدار ہوا، غرض حق تعالیٰ کی زیارت ہوگی، عالم آخرت کو عالم دنیا پر قیاس کرکے اس کا انکار کرنا درست نہیں ہے۔

صاحبِ کتاب اسی کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَ اللّٰهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ:

حق تعالیٰ کی رؤیت کی تفسیر اور توضیح کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا ہے کہ وہ رؤیت ویسی ہی ہوگی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا، ہم اس کی کیفیت کو نہیں جانتے، اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی حقیقت اور کیفیت کو جانتے ہیں، اور اس سلسلہ میں جتنی صحیح احادیث حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ثابت ہیں وہ سب بر حق ہیں، اُن کے بھی معنی وہی ہیں جس کا اللہ نے اور اللہ کے رسول نے ارادہ فرمایا ہے۔

کیا رؤیتِ باری عام ہے؟

یہاں چار سوالات ہیں۔ (۱) ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جنات بھی دیکھیں گے یا نہیں؟

(۲) کیا پچھلے لوگ بھی اس میں شامل ہیں یا یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے؟

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ اس میں مستورات شامل ہیں یا نہیں؟

محقق علمائے کرام فرماتے ہیں کہ دیدار خداوندی تمام اہلِ جنت کو ہوگا، اور خطاب عام ہے لہٰذا مؤمن جنات بھی اس میں شامل ہیں اور مؤمنہ خواتین بھی اس میں شامل ہیں اور پچھلے زمانے کے مؤمن جو جنتی ہوں گے وہ بھی اس میں شامل ہیں۔

(۴) چوتھا سوال اہل محشر کی رؤیت کے بارے میں ہے کہ کیا ہر کافر، مومن اور منافق کو رؤیت ہوگی یا نہیں۔ علماء کے اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں:

سوائے مومنین کے کسی کو حق تعالیٰ کی رؤیت نصیب نہیں ہوگی۔

تمام وہاں ٹھہرنے والوں کو رویت ہوگی لیکن بعد میں حق تعالیٰ کفار سے محجوب ہو جائیں گے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مومنین کے ساتھ منافقین کو رؤیت ہوگی، کفار کو نہیں ہوگی۔ (شرح العقیدۃ لابن ابی العز)

وَلَا نَدْخُلُ فِي ذٰلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ۔

ترجمہ: اور ہم اس کی تفسیر میں اپنی رائے کے ذریعہ تاویل (فاسد) کرتے ہوئے اور خواہشات کے ذریعہ وہم کرتے ہوئے دخل اندازی نہیں کرتے، کیونکہ دین میں محفوظ نہیں رہ سکتا مگر وہی شخص جو اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کردے اور جس مسئلہ میں اشتباہ پیدا ہو جائے اس کا علم اس کے عالم کے حوالے کردے۔

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رؤیت کے مسئلہ میں ہم اپنی رائے سے تاویل نہیں کرتے، تاویل کا مطلب ہے: "صَرْفُ الْآيَةِ عَنْ مَعْنَاهُ الظَّاهِرِ إِلَى مَعْنًى تَحْتَمِلُهُ"

کسی آیت کو اُس کے ظاہری معنی سے ایسے معنیٰ کی طرف پھیر دینا جس کا احتمال ہو، چونکہ رؤیت کا مسئلہ منصوص بھی ہے، اور بالکل واضح بھی، اس لئے اس مسئلہ میں تاویل کی گنجائش ہی نہیں ہے، نصوص کو چھوڑ کر عقلی اور فاسد توجیہات کرنا اور اپنی آراء پر چلنا دین سے محرومی کا سبب ہو سکتا ہے، اس لئے رؤیتِ باری کی توجیہ نہیں کی جا سکتی، اور جس طرح قرآن میں اس کا ذکر ہے اس پر ایمان لانا بھی ضروری ہے، یہی قلب سلیم رکھنے والوں کی خصوصیت ہے۔

إِلَّا مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (الشعراء: ۸۹)

سوائے اس شخص کے جو قلب سلیم کے ساتھ اللہ کے پاس آئے۔

لغات: تَأَوَّلَ يَتَأَوَّلُ تَأَوُّلاً (تفعل) مطلب بیان کرنا۔ تَوَهَّمَ يَتَوَهَّمُ تَوَهُّمًا (تفعل) کسی بات کا گمان کرنا، تصور کرنا کسی چیز کا خیال دل میں لانا (خواہ وہ چیز وجود میں ہو یا نہ ہو)۔ سَلِمَ يَسْلَمُ سَلَامًا وَسَلَامَةً (سمع) آفات وغیرہ سے محفوظ رہنا، بچا رہنا، چھٹکارا پانا، عیب وغیرہ سے پاک وصاف ہونا، سَلَّمَهُ (وَإِلَيْهِ وَلَهُ) يُسَلِّمُ تَسْلِيمًا (تفعیل) اپنا معاملہ کسی کو سپرد کرنا حوالہ کرنا۔ رَدَّ يَرُدُّ رَدًّا (نصر) روکنا، ہٹانا، واپس کرنا۔ اِشْتَبَهَ: يَشْتَبِهُ اِشْتِبَاهًا (افتعال) غیر واضح اور ناقابل فہم ہونا یقینی اور فیصلہ کن نہ رہنا۔

کیونکہ ایمان کی سلامتی اسی میں ہے کہ قرآن وحدیث کو جوں کا توں مان لیا جائے، اس میں اپنی خواہشات سے دخل اندازی کرنے سے گریز کیا جائے، اور اگر کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آئے تو اس کو علماء کے حوالہ کر دیا جائے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل:۴۳)

سو تم اہل علم سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

ایک اور جگہ فرمایا:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (الاسراء:۳۶)

اور تو اس کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہ ہو، بلاشبہ کان اور آنکھ اور دل ان سب کے بارے میں سوال ہو گا۔

واضح رہے کہ اس عبارت میں تاویل سے ہر تاویل مراد نہیں ہے، بلکہ وہ تاویلاتِ فاسدہ اور مبتدعہ مراد ہیں جو کتاب وسنت اور سلف کے مذہب کے خلاف ہیں۔

"وَلَا يَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ"

ترجمہ: اور نہیں ثابت رہتا اسلام کا قدم مگر تسلیم واستسلام کے اوپر۔

تشریح: اس عبارت میں ایک استعارہ ہے، اس میں اسلام کے قدم سے مراد اسلام ہے۔

"تسلیم" کے معنی حوالے کرنا اور "استسلام" کے معنی ہیں: تابع ہو جانا، مان لینا، قبول کر لینا، یعنی اپنے آپ کو اللہ اور اُس کے رسول ﷺ کے حوالے کرنا تسلیم ہے، اور اُن کی طرف سے جو بات آئے اُس کو قبول کر لینا اور مان لینا استسلام ہے۔

جیسے توحید اللہ تبارک وتعالیٰ کا حق ہے اسی طرح تفویض وتسلیم بھی اللہ کا حق ہے، یعنی ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ کو اپنی مخلوق کے ساتھ جو چاہیں کہنے اور جو چاہیں کرنے کا مکمل اختیار ہے، کیونکہ وہ خالقِ کائنات، ربِّ کائنات اور حاکمِ کائنات ہیں، اس کا نام تسلیم ہے، اس کے بعد اُن کی طرف سے جو بات آئے اُس کو مان لینا اور اس پر عمل کرنا لازم ہے، اس کا نام استسلام ہے، چاہے وہ سمجھ میں آئے یا سمجھ میں نہ آئے، چونکہ عقلی اعتبار سے رؤیتِ باری کے مسئلہ میں کچھ شبہات پیش آتے ہیں، جو معتزلہ نے کئے ہیں، اس لئے فرمایا کہ اگر سمجھ میں نہ آئے تب بھی ہمارے لئے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے سوا کوئی چارہ نہیں، اس پر بعینہ ایمان لانا ضروری ہے، اسی میں ایمان کی سلامتی ہے۔

لغات: لا یثبت: ثَبَتَ يَثْبُتُ ثَبَاتًا وثُبُوتًا (نصر) جمنا، ٹھہرنا، ثابت قدم رہنا مضبوط و مستحکم ہونا۔ قَدَمٌ: پاؤں، جمع اَقْدَامٌ۔ ظَهْرٌ: کمر، پیٹھ جمع ظُهُوْرٌ وَ اَظْهُرٌ ظَهْرُ الشيئ بالائی حصہ۔ تَسْلِيم: سَلَّمَ يُسَلِّمُ تَسْلِيْمًا (تفعیل) فرماں بردار ہونا (۲) تسلیم کرنا، فیصلہ ماننا استسلام: جھکاؤ، مغلوبیت، خود سپردگی، اِسْتَسْلَمَ يَسْتَسْلِمُ اِسْتِسْلَامًا (استفعال) فرماں بردار ہونا (۲) کسی کے سامنے گھٹنے ٹیکنا، جھکنا۔

اسی لئے فرمایا: إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (البقرۃ: ۱۳۱)

جب فرمایا ان کے رب نے کہ فرمانبردار ہو جا، تو انہوں نے عرض کیا کہ میں رب العالمین کا فرمانبردار ہوں۔

ایک اور مقام پر فرمایا: قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ۔ (الانعام: ۱۶۲ و ۱۶۳)

آپ فرما دیجیے کہ بلاشبہ میری نماز اور میری سب عبادتیں اور میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ رب العالمین ہی کے لیے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور مجھے اسی کا حکم دیا گیا ہے اور میں ماننے والوں میں سب سے پہلا فرماں بردار ہوں۔

مَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُجِزَ عَنْهُ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ مُوَسْوِسًا تَائِهًا زَائِغًا شَاكًّا لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا۔

ترجمہ: پس جس نے ان چیزوں کو جاننے کا ارادہ کیا جن کے جاننے سے اس کو منع کر دیا گیا اور اس کی فہم نے اطاعت پر قناعت نہیں کیا تو اس کا یہ مقصد اس کو خالص توحید، معرفتِ دین اور صحیح ایمان سے محروم کر دے گا، پھر وہ ایمان و کفر، تصدیق و تکذیب، اقرار و انکار کے درمیان تذبذب کا شکار ہو جائے گا، وسوسے، پریشانی اور حیرانی میں رہے گا، اور شکوک و شبہات کا شکار رہے گا، نہ پورا مؤمن اور پورا تصدیق کرنے والا رہے گا، نہ پوری طرح انکار کرنے والا اور تکذیب کرنے والا شمار ہو گا۔

لغات: رَامَ: يَرُوْمُ رَوْمًا و مَرَامًا (نصر) چاہنا، قصد کرنا۔ حَجَزَ: يَحْجِزُ حَجْزاً (ضرب) حائل ہونا، کسی کام سے روکنا۔ (بعض نسخوں میں حظر از باب نصر ہے) قَنَعَ يَقْنَعُ قُنُوعًا و قَنَاعَةً (فتح و سمع) اپنے حصہ یا تھوڑی چیز پر اکتفاء کرنا، مطمئن ہو جانا۔ فَهِمَ يَفْهَمُ فَهْمًا (سمع) سمجھنا، صحیح تصور کرنا۔ حَجَبَ يَحْجُبُ حَجْبًا (نصر) رکاوٹ بننا، حائل ہونا چھپانا، ڈھانپنا۔ مَرَامٌ: مقصد، مطلب (قدمر تحقیقه آنفاً)۔ خَالِصٌ: خالص، بے کھوٹ، صاف، خَلَصَ يَخْلُصُ خُلُوْصاً (نصر) خالص ہونا، کھرا ہونا، صاف ہونا۔ صافی: خالص، بے غبار، پاک و صاف، صَفَا يَصْفُوْ صَفْوًا و صَفَاءً (نصر) خالص ہونا، بے غبار ہونا۔ اَلْمَعْرِفَةُ: حقیقت سے واقفیت، علم کامل، شناسائی جمع، مَعَارِفُ عَرَفَ يَعْرِفُ عِرْفَانًا و مَعْرِفَةً (ضرب) کسی حاسہ کے ذریعہ جاننا شناخت کرنا، پہنچاننا، معلوم کرنا۔ تَذَبْذَبَ يَتَذَبْذَبُ تَذَبْذُباً (باب تفعلل) متردد ہونا (پس و پیش کرنا)۔ التکذیب: كَذَّبَ يُكَذِّبُ تَكْذِيبًا (تفعیل) کسی بات کا انکار کرنا، تسلیم نہ کرنا، کسی کو جھٹلانا، جھوٹا قرار دینا۔ اَقَرَّ يُقِرُّ اِقْرَارً (افعال) اقرار کرنا، تسلیم کرنا۔ اَنْكَرَ يُنْكِرُ اِنْكَارًا (افعال) کسی چیز کو نہ پہچاننا، انکار کرنا، تسلیم نہ کرنا۔ مُوَسْوِسًا: وَسْوَسَ يُوَسْوِسُ وَسْوَسَةً وَوِسْوَاسًا (فَعْلَلَةٌ) (شیطان کا) کسی کے دل میں برا اور غلط خیال پیدا کرنا (۲) دل میں وسوسہ (برا خیال) آنا۔ تَائِهًا: التَّائِهُ: گمراہ، سرگشتہ، پریشان خیال، تَاهَ يَتِيْهُ تَيْهًا وَتِيْهًا (ضرب) مغرور ہونا، بھٹکنا، سرگشتہ پھرنا۔ شَاكًّا: شک و شبہ میں مبتلا، شَكَّ يَشُكُّ شَكًّا (نصر) فی الامر، شک کرنا، شبہ کرنا۔ الزَّائِغ، ٹیڑھا، ترچھا، گمراہ منحرف، زَاغَ يَزِيْغُ زَيْغاً (ضرب) پھرنا، الگ ہٹنا، ٹیڑھا ہونا، راستہ سے ہٹنا، گمراہ ہونا۔ جَاحِدٌ: منکر، مکذب، ہٹ دھرم، جَحَدَ يَجْحَدُ جَحْدًا وَ جُحُوْدًا (فتح) دانستہ انکار کرنا، جھٹلانا (۲) ناشکری کرنا (۳) کفر کرنا۔

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ممنوع علم یعنی متشابہ آیات اور صفات سے متعلق تفویض اختیار کرنے کے بجائے اس کے معانی بیان کرنے اور اس کی تاویل اور عقلی توجیہات کرنے والوں کا انجام بتلایا ہے۔

متشابہ کی تعریف اور اس کا حکم

متشابہ ہر اس وصف کو کہتے ہیں جس سے ذاتِ باری متصف ہو، عقل کی سمجھ سے بالاتر ہو اور نقل میں اس کی وضاحت نہ ہو، بعض علماء نے اس میں یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ جس کے ظاہری الفاظ سے حق تعالیٰ کی مشابہت ہو رہی ہو، اور اللہ تعالیٰ کے حق میں اس کا اطلاق درست نہ ہو۔

ایسے متشابہات کی تاویل اور اس میں غور وخوض سے جو منع کیا گیا ہے وہ اس وجہ سے کہ اولا تو ہمیں کم علم دیا گیا، "وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (الاسراء:۸۵)

دوسرے یہ کہ جن چیزوں کا ہمیں علم نہیں دیا گیا ان کے پیچھے پڑنے اور اپنے عقلی گھوڑے دوڑانے سے بھی منع کیا گیا، کیونکہ یہ شیطان کی اتباع اور اپنے فاسد گمان کی پیروی کرنا ہے۔

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (الاسراء:۳۶)

اور اس بات کے پیچھے نہ پڑا کرو جس کا تمہیں علم بھی نہ ہو۔ کیونکہ کان اور آنکھ اور دل ہر ایک سے پرسش ہوگی۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ (الحج:۳)

اور کچھ ایسے لوگ بھی ہیں (مشرکین مکہ) کہ پھر اللہ کے معاملے میں نادانی سے جھگڑا کرتے ہیں اور ہر شیطان سرکش کے کہے پر چلتے ہیں۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (الحج:۸)

اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں کہ جو اللہ کے معاملہ میں حق سے منہ موڑ کر بغیر علم وہدایت اور بغیر کتابِ روشن کے جھگڑا کرتے ہیں۔

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (النجم:۵)

وہ محض وہم اور اپنی خواہش کی پیروی کرتے ہیں حالانکہ ان کے پاس ان کے رب کے ہاں سے ہدایت بھی آچکی ہے۔

اس کے علاوہ ہماری عقلیں بھی ناقص ہیں، اس لئے مشتبہ اور مخفی چیزوں کی حقیقت کو جاننا ہمارے لئے مشکل ہے، ان سب کے باوجود بھی اگر کوئی شخص تفویض اور تسلیم اختیار نہیں کرتا ہے تو ایسا شخص اپنے مقصد

سے محجوب ہو جاتا ہے۔ خالص توحید، معرفت اور صحیح ایمان سے محروم کر دیا جاتا ہے، حالانکہ یہی چیزیں مومن کا اصل سرمایہ ہیں، پھر ایسا آدمی کفر اور ایمان، تصدیق اور تکذیب، اقرار اور انکار کے درمیان تذبذب کا شکار ہو جاتا ہے، مختلف قسم کے وساوس میں مبتلا ہو جاتا ہے، حیران اور پریشان ہو جاتا ہے، اور راہ حق سے ہٹ جاتا ہے، اور وہ ان چیزوں کو اپنی فہم ناقص کا نتیجہ نہیں سمجھتا بلکہ اپنی اس بے اطمینانی اور تذبذب پر اس کو ناز ہوتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ، وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ -تَرْكَ التَّأْوِيلِ، وَلُزُومَ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ، وَشَرَائِعُ النَّبِيِّينَ۔

ترجمہ: اور اہل جنت کے لئے دیدارِ الٰہی سے متعلق ان لوگوں کا ایمان صحیح نہیں ہو گا جنہوں نے اس مسئلہ میں اپنے وہم کا اعتبار کیا ہے، یا اپنی سمجھ کے مطابق تاویل کی ہے، جبکہ رؤیت کی تفسیر اور ہر اُس بات کی تفسیر جو ربوبیت کی طرف منسوب ہو گی تاویل کو ترک کرنا ہے (یعنی ان امور میں تاویل نہ کرنا) اور (جیسا منقول ہے ویسا) تسلیم کرنا لازم ہے۔ یہی مسلمانوں کا دین ہے، اور یہی انبیاء کی شریعت ہے۔

تشریح: بعض نسخوں میں و تاویل سے عبارت اس طرح ہے:

و تاویل کل معنی یضاف الی الربوبیۃ لا یصح فلا یصح الایمان بالرویۃ الا بترک التاویل۔

دونوں صورتوں میں حاصلِ عبارت یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی ذات اور صفات سے متعلق عقائد میں تاویل اور رائے کی گنجائش نہیں، ورنہ ایمان کی خرابی کا خطرہ ہے، کیونکہ رؤیت کا مسئلہ ہو یا باری تعالی کی دیگر صفات کا مسئلہ ہو وہ ہماری عقل اور فہم سے بالاتر ہے، اس لئے اس میں تاویل نہ کرنا اور اس کو اللہ کے حوالہ کر دینا اصل ہے، جیسے قران وحدیث میں اللہ کے لئے ید، ساق، وجہ وغیرہ استعمال ہوئے ہیں، اس میں اصل عقیدہ یہی ہے کہ ان کو مان کر ان کے معنیٰ اور مراد کو اللہ کے حوالہ کر دیا جائے، قرآن وحدیث کو چھوڑ کر اپنی عقل کے ذریعہ تاویلات کرنا ضلالت و گمراہی ہے، یہی مسلمانوں کا دین اور یہی تمام انبیاء کی شریعت ہے۔ اسی لئے فرمایا:

"وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (الانعام:۷۱)

اور ہم کو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم پورے مطیع ہو جاویں پروردگار عالم کے۔

"إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ" (الانعام:۱۴)

لغات: دَارُ السَّلَامِ: جنت، اَلسَّلَامُ: باری تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام، تسلیم ورضا، امن وسلامتی، امان وحفاظت۔ اِعْتَبَرَ: يَعْتَبِرُ اِعْتِبَارًا (افتعال) جانچنا، پرکھنا، کسی سے عبرت ونصیحت حاصل کرنا۔ لَزِمَ يَلْزَمُ لُزُوْمًا (سمع) برقرار رہنا، لازم ہو جانا، کام پر لگے رہنا۔

مجھ کو یہ حکم ہوا ہے کہ سب سے پہلے میں اسلام قبول کروں۔

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ" (البقرۃ:۱۳۱)

جب کہ ان سے ان کے پروردگار نے فرمایا کہ تم اطاعت اختیار کرو انہوں نے عرض کیا کہ میں نے اطاعت اختیار کی رب العالمین کی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ذہن نشین ہونا چاہیے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن کی تفسیر احادیث رسول اور اقوال صحابہ سے بیان نہ کی جائے، جب کہ انہی پر قرآن اترا، اور انہی کی زبان میں اترا، اور انہوں نے قرآن کو سمجھا اور آگے پہنچایا، اس صورت میں یہ تفسیر تفسیر بالرائے ہوگی، جس کے بارے میں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (سنن ترمذی: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، ۲۹۵۰)

جو شخص بغیر علم کے قرآن میں (اپنی رائے سے) کچھ کہے گا تو چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

اس لئے آگے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں۔

"وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيْهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيْهَ فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوْفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوْتٌ بِنُعُوْتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ"

ترجمہ: اور جو نفی اور تشبیہ سے نہیں بچے گا تو وہ راہِ حق سے پھسل جائے گا اور تنزیہ تک رسائی نہ کرسکے گا، بے شک ہمارا رب جل وعلا (جو بزرگ وبرتر ہے) صفاتِ وحدانیت کے ساتھ صفاتِ فردانیت کے ساتھ متصف ہے، مخلوق میں کوئی اس کا ہم وصف نہیں ہے۔

لغات: تَوَقّٰی یَتَوَقّٰی تَوَقِّیاً (تفعل) بچنا، دور رہنا، پرہیز کرنا۔ النَّفْیُ: (ایجاب واثبات کی ضد) انکار، تردید، نفی، نَفٰی یَنْفِیْ نَفْیاً (ضرب) انکار کرنا، تردید کرنا، تسلیم نہ کرنا۔ التشبیہ: مشابہت، تشبیہ، شَبَّهَ یُشَبِّهُ تَشْبِیْهًا (تفعیل) مشابہ بنانا ایک چیز کا وصف دوسری چیز کے لئے ثابت کرنا، تشبیہ دینا۔ زَلَّ: زَلَّتْ قَدَمُهُ یَزِلُّ زَلًّا وَزُلُوْلاً (ضرب) زَلَلاً (فتح) پیر پھسلنا، لغزش ہونا۔ اَصَابَ یُصِیْبُ اِصَابَةً (افعال) حق بجانب ہونا، قول وفعل میں صحیح اور ٹھیک ہونا، پالینا۔ اَلتَّنْزِیْهُ: تقدیس، اظہار واقرار پاکیزگی، نَزَّهَ اللّٰهَ یُنَزِّهُ تَنْزِیْهًا (تفعیل) اللہ تعالیٰ کی تقدیس بیان کرنا، ہر عیب ونقص سے پاک سمجھنا، الشَّیْئَ: صاف ستھرا اور پاکیزہ بنانا۔ عَلَا: عَلَا یَعْلُو عُلُوًّا (نصر) بلند ہونا۔ مَوْصُوْفٌ: (اسم مفعول) وَصَفَ یَصِفُ وَصْفًا وَصِفَةً (ضرب) کسی چیز کی اچھی یا بری صفت بیان کرنا، کیفیت وحالت بیان کرنا، تعریف کرنا۔ وَحْدَانِیَّةٌ: مصدر صناعی جو مبالغہ کے لئے الف ونون کا اضافہ کرکے بنایا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کی ایک صفت، یعنی اللہ تعالیٰ کی ماہیت اور صفات کمال میں یکتائی اور غیر اللہ کی شرکت کا امتناع ایسی ذات جو بلاواسطہ اور بلا کوشش ایجاد وتدبیر عام میں منفرد ہے، غیر کی مشارکت سے پاک اور ایسا موثر جو کسی بھی تاثیر میں تنہا اور منفرد ہے۔ مَنْعُوْتٌ: موصوف، ستودہ صفات، باوصف، نَعَتَ یَنْعَتُ نَعْتًا (فتح) تعریف کرنا، صفت بیان کرنا۔ فَرْدَانِیَّةٌ: (وحدانیۃ کی طرح) فَرْدٌ ایک، تنہا، اکیلا، طاق (مقابل جفت) جمع اَفْرَادٌ فَرَدَ یَفْرُدُ فُرُوْدًا (نصر) تنہا ہونا، یکتا ہونا۔

امراضِ قلب کی دو قسمیں

تشریح: علماء نے لکھا ہے کہ قلوب کے امراض کی دو قسمیں ہیں، ایک مرض شہوت کا ہے، اور ایک مرض شبہ کا ہے، قرآن میں دونوں مذکور ہیں، شہوت کا مرض ذکر کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے فرمایا:

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ (الاحزاب: ۳۲)

اور شبہ کا مرض کا ذکر کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے فرمایا:

فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا (البقرہ: ۱۰)

شہوت کا مرض تو قضاء حاجت سے پورا ہو سکتا ہے، اور اس سے نجات مل سکتی ہے، لیکن شبہ کے مرض سے اس وقت تک نجات نہیں مل سکتی جب تک کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کی چادر میں اسے نہ لے لیں، باری تعالیٰ کی ذات اور صفات سے متعلق مسائل میں بے جا تاویل یا اس کا انکار یہ مرض شبہ کا ہے، یہاں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اسی کو بیان کر رہے ہیں۔

اس کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ ایک فرقہ "مُشَبِّهَة" اور "مجسمہ" نام سے گزرا ہے، جو اللہ تعالی کو ذی جسم مانتا تھا، اور اللہ کی صفات کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتا تھا، اور رؤیت کے بارے میں بھی ان کا یہی عقیدہ تھا کہ اللہ کی رؤیت بھی ویسی ہو گی جیسی ہماری ہوتی ہے، ان کے اشتباہ کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں بعض الفاظ ایسے استعمال کئے گئے ہیں جو مخلوق کے لئے بھی ہیں، ان لوگوں نے اس کا ظاہری مطلب مراد لے لیا، اور اللہ کی صفات کو مخلوق کی طرح قرار دیا، لیکن انہوں نے یہ غور نہیں کیا کہ اس سے حق تعالیٰ کی ذات میں کتنا نقص لازم آئے گا، اور حق تعالیٰ کتنے عیب دار ہو جائیں گے، حالانکہ خود حق تعالیٰ نے فرمایا: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (الشوری: ۱۱)

ان کے بالمقابل معتزلہ نے انہی ظاہری خرابیوں کو دیکھتے ہوئے باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کر دیا، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ مجسمہ کی طرح تشبیہ اور تجسیم کا عقیدہ غلط ہے، باری تعالیٰ کو ان چیزوں سے منزہ ماننا ضروری ہے۔ دوسری طرف معتزلہ نے جو رؤیت اور صفات کا انکار کر دیا وہ بھی غلط ہے۔ ان کے مابین اعتدال ضروری ہے۔

صفت، نعت، وحدانیت اور فردانیت کا مطلب اور ان میں فرق

فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوْفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ:

اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ ان نصوص کو تاویل کے بغیر مخلوقات کی تشبیہ سے منزہ مانا جائے، اور ان کے معنیٰ اور مراد کو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کیا جائے۔ ورنہ جو آدمی اپنے آپ کو معتزلہ کی طرح نفی سے نہیں بچائے گا یعنی اللہ سے ان صفات کا انکار کر دے گا تو نصوص کا انکار لازم آئے گا، اور اگر فرقۂ مشبہہ کی طرح اللہ کے لئے مخلوق جیسی صفات مانے گا، مثلاً مخلوق جیسا ہاتھ یا مخلوق جیسا پیر یا مخلوق جیسی انگلیاں مانے گا تو تشبیہ اور تجسیم لازم آئے گی، جو کہ باری تعالیٰ کے لئے عیب ہے، اور پھر اللہ کی صفات میں وحدانیت نہیں رہے گی، اور یہ دین میں غلو ہو گا، اس لئے فرمایا کہ وہ موصوف ہیں وحدانیت کی صفت کے ساتھ۔ وہ موصوف ہیں یکتائی کی صفت کے ساتھ، اگر حق تعالیٰ کی ان صفات کو مخلوق کی طرح مانیں تو پھر وحدانیت اور فردانیت باقی نہیں رہے گی، اس لئے یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ مخلوقات میں سے کوئی چیز کسی بھی اعتبار سے حق تعالیٰ کے مثل نہیں، اگر کسی کا یہ عقیدہ نہ ہو تو پھر ایسے آدمی کا ایمان خطرہ میں ہے۔

صفت اور نعت مترادف اور متقارب الفاظ ہیں، بعض علماء نے ان میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صفت ذات سے متعلق ہوتی ہے، اور نعت فعل سے متعلق ہوتی ہے، اسی طرح وحدانیت اور فردانیت دونوں مترادف لفظ ہیں، بعض علماء نے ان میں بھی اسی طرح فرق بیان کیا ہے کہ وحدانیت ذات سے متعلق ہوتی ہے، اور فردانیت صفات سے متعلق ہوتی ہے، اور دونوں کا حاصل یہی ہے کہ حق تعالیٰ اپنی ذات اور صفات میں یکتا ہیں، کوئی ان کے مماثل اور مشابہ نہیں ہے۔ اسی کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ . . . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا أَحَدٌ (الاخلاص: ۱ تا ۴)

آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے کہ وہ یعنی اللہ (اپنے کمال ذات اور صفات میں) ایک ہے۔ اس کے اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور نہ کوئی اس کے برابر کا ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

سورۂ اخلاص اور سورۂ شوریٰ آیت نمبر: ۱۱ میں اسی وحدانیت اور فردانیت کو بیان کیا گیا ہے۔

حق تعالیٰ کی حدود اور غایات سے سبحانیت

وَتَعَالٰی عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَایَاتِ، وَالْأَرْکَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَاتَحْوِیْهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ کَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ حدود سے، انتہاء سے، ارکان و اعضاء اور آلات و اسباب سے بالا تر ہیں اور تمام مخلوقات (ایجادات) کی طرح جہاتِ ستّہ اس کو احاطہ کئے ہوئے نہیں ہیں۔

تشریح: چونکہ معتزلہ کا کہنا یہ تھا اگر رؤیت باری کو مانا جائے تو رویت کے لئے جسم، اعضاءِ جسم، مکان، حد اور غایت وغیرہ کا ہونا ضروری ہے، اور اگر ہم حق تعالیٰ کے لئے ان چیزوں کو مانیں تو باری تعالیٰ کی تجسیم اور تشبیہ لازم آئے گی، اس لئے رویت باری نہیں ہو سکتی، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حدود اور انتہاؤں سے بلند ہیں۔ اعضاء اور ارکان سے پاک ہیں، جسم اور جسمانیت سے پاک ہیں، ہمارے لئے تو اعضاء ہیں، لیکن اللہ کے لئے اعضاء نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ کے لئے صفات تو ثابت ہیں لیکن اعضاء ثابت نہیں، اللہ تعالیٰ دیکھتے ہیں اور ہم بھی دیکھتے ہیں، لیکن ان کا دیکھنا الگ ہے اور ہمارا دیکھنا الگ ہے، دیکھنے کا عضو ہمارے پاس ہے، جس سے ہم دیکھتے ہیں، سننے کا عضو ہمارے پاس ہے، جس سے ہم سنتے ہیں، ہماری آنکھ میں بہت سی چیزیں ہیں، چربی ہے، پردے ہیں، رگیں ہیں، خون کا دورانیہ ہے، ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو اللہ کے لئے نہیں مانا جاسکتا، اللہ ان سے پاک ہیں۔

اسی طرح ہم آلات کے محتاج ہیں، دیکھنے کا آلہ، سننے کا آلہ، بولنے کا آلہ، پکڑنے کا آلہ، چلنے کا آلہ، ہر کام میں ہم آلات اور ذرائع کے محتاج ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ اس سے منزہ اور سبحان ہیں۔ وہاں جسم ہی نہیں تو یہ سارے جسمانی لوازمات بھی نہیں ہیں۔

حد محدود کا وصف ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ محدود نہیں ہیں، اس لئے حد سے پاک ہیں۔ ایسے ہی ہر چیز کی ایک حد ہے، لیکن اللہ کے لئے کوئی حد نہیں، اس لئے وہ حدود سے بالا تر ہیں۔

غایت نہایت کا نام ہے، اور ہر چیز کی نہایت حق تعالیٰ ہیں، اللہ کے لئے کوئی نہایت نہیں۔

لغات: اَلْحُدُوْدُ: واحد حَدٌّ: سرحد کسی چیز کی حدود، انتہا، آخری حصہ، کنارہ۔ اَلْغَایَاتُ: واحد: الغَایَةُ: انتہا، آخر، منتہائے کار، مقصد حد۔ الاَرْکَانُ: واحد: الرُّکْنُ: کونہ، گوشہ، جڑ، اصل کسی شی کی حقیقت کے اجزاء میں سے ایک جز، کسی چیز کا وہ پہلو یا حصہ جس پر وہ قائم ہوا ور وہ اس کیلئے سہارا ہو۔ الاعضاء: واحد العُضْوُ: بدن کا حصہ جیسے ہاتھ پیر کان وغیرہ۔ اَلْاَدَوَاتُ: واحد: الاَدَاةُ: چھوٹی مشین، اوزار، آلہ۔ لَاتَحْوِیْهِ: حَوٰی یَحْوِیْ حَوَایَةً (ضرب) مالک ہونا، قبضہ کرنا جمع کرنا۔ الجهات: واحد: الجِهَةُ: جانب، گوشہ، وہ جگہ جس کا رخ کیا جائے، سمت، خاص رخ یا طریقہ۔ اَلسِّتُّ: (مؤنث کے لئے) چھ جمع سِتَّاتٌ۔ سَائِرٌ: باقی، بچا ہوا، باقی ماندہ۔ المُبْتَدَعَاتُ: (اسم مفعول جمع مؤنث) اِبْتَدَعَ یَبْتَدِعُ اِبْتِدَاعًا (افتعال) بدعت ایجاد کرنا، نئی چیز جاری کرنا۔

وَأَنَّ إِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى (النجم:۴۲) اور یہ کہ (سب کو) آپ کے پروردگار ہی کے پاس پہنچنا ہے۔

اسی طرح ارکان اور اعضاء کسی چیز کی ماہیت میں ہوتے ہیں، جسم کے خواص میں سے ہوتے ہیں، نیز ان میں تجزی، تقسیم اور تفریق ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ احد ہیں، جسم سے پاک ہیں، جن میں کوئی جزء، تجزی اور تقسیم کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح حق تعالیٰ ادوات سے پاک ہیں، کیونکہ اس میں انتفاع کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، اور حق تعالیٰ کسی سے نفع اور نقصان اٹھانے سے بلند ہیں، کیونکہ وہ خود نفع اور نقصان کے خالق ہیں، اور نفع اور نقصان ان کے ارادہ اور مشیت کے تابع ہیں:

قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (الفتح:۱۱)

آپ کہہ دیجئے کہ سو وہ کون ہے جو خدا کے سامنے تمہارے لئے کسی چیز کا (کچھ بھی) اختیار رکھتا ہو اگر اللہ تعالیٰ تم کو کوئی نقصان یا کوئی نفع پہنچانا چاہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال پر مطلع ہے۔ اس لئے یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مخلوق سے نفع اور نقصان اٹھائیں۔ ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ ایک طرف تو وہ نفع اور نقصان سے غنی ہیں اور دوسری طرف وہ نفع و نقصان کے محتاج بھی ہو رہے ہیں۔

اسی طرح وہ مکان اور مکانیات سے پاک ہیں، آگے، پیچھے، دائیں اور بائیں، اوپر اور نیچے ان ساری جہات سے پاک ہیں وہ، ایسا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوپر کچھ ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کے نیچے کچھ ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کے دائیں بائیں کچھ ہے، کیونکہ اللہ ان جہات کے خالق ہیں اور ان کے محیط ہیں، تو یہ جہتیں کیسے اپنے محیط کا احاطہ کرلیں گی۔ دوسرے یہ کہ اگر اللہ کے لئے کسی جہت کو مانیں تو حق تعالیٰ کا ذی جسم اور کسی مکان میں ہونا لازم آئے گا، اور حق تعالیٰ ان سے پاک ہیں، اس لئے وہ جہات سے بلند ہیں۔

اسی طرح جہات عالم کی صفات میں سے ہیں، حادث ہیں، اور حق تعالیٰ قدیم ہیں، ازلی ہیں، اس وقت سے ہیں جب جہات ہی نہیں تھیں، كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ (صحیح بخاری: کتاب التوحید:۷۴۱۸)

اگر اللہ تعالیٰ ان جہات اور مکانوں کو پیدا کرنے کے بعد ان جہات سے متصف ہوں گے تو حق تعالیٰ کا اپنی سابقہ حالت سے منتقل ہونا لازم آئے گا، اور انتقال حدوث کی علامت ہے، تو حق تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئے گا، اس لئے حق تعالیٰ ان جہات سے ماوراء ہیں۔

غرض جب حق تعالیٰ جسم اور جسمانیات مکان اور مکانیات سے پاک ہیں تو تشبیہ اور تجسیم بھی لازم نہیں آئے گی، اور جب حق تعالیٰ کے لئے تجسیم اور تشبیہ لازم نہیں آئے گی تو صفات اور رؤیت کا انکار بھی درست نہیں ہوگا۔

عقیدۂ معراج

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِیَ بِالنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ: اور ''عقیدۂ معراج'' حق ہے، اور تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ رات میں لے جائے گئے۔

تشریح: اس عبارت میں امامِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیدۂ معراج کا ذکر فرمایا ہے، اس واقعہ کی تاریخِ وقوع میں اختلاف ہے، علماء کے دس سے زائد اس مسئلہ میں اقوال ملتے ہیں، قاضی عیاض امام قرطبی اور دیگر حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پانچ سال قبل پیش آیا۔(فتح الباری: ۲۰۳/۷)

واقعۂ معراج حضور ﷺ کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے، معجزات تو بلا شبہ ایمانیات کا جزء ہیں، بطور خاص معجزۂ معراج بہت ہی اہمیت کا حامل ہے۔

عام معجزات مشاہدہ کی قبیل سے ہوتے ہیں، امتیں اس کا مشاہدہ کرتی ہیں، لیکن یہ معجزہ مشاہدہ سے نہیں بلکہ آپ ﷺ کے خبر دینے سے متعلق ہے۔

جیسے قرآن پاک ایک معجزہ ہے جو ہمارے سامنے ہے، آپ ﷺ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے کا معجزہ ہے، (صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۵۷۲) ستونِ حنانہ کا معجزہ ہے، (حوالۂ سابق: ۳۵۸۵) یہ سب معجزے صحابہ کے سامنے پیش آئے، ،واقعۂ معراج لوگوں کے سامنے پیش نہیں آیا، بلکہ آپ کے اطلاع دینے سے اور وحی کے ذریعہ قرآن میں بیان کرنے سے ہمیں معلوم ہوا ہے۔ یہ واقعہ احادیثِ متواترہ اور مشہورہ سے ثابت ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ معجزات تو بہت سارے ہیں لیکن امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ''معجزۂ معراج'' ہی کو کیوں ذکر فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ معجزہ اخبار سے تعلق رکھتا ہے مشاہدہ سے نہیں، نیز معتزلہ اور فلاسفہ نے اس عقیدہ کی تاویلات کی ہیں اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص طور پر اس کا ذکر فرمایا ہے۔

واقعۂ معراج کے تین مراحل

واقعۂ معراج کو عموماً ''معراج'' سے تعبیر کرتے ہیں، اس کے تین مراحل ہیں۔ پہلا مرحلہ مسجد حرام سے بیت المقدس تک کا ہے۔ یہاں صاحب کتاب نے ''وَقَدْ أُسْرِیَ بِالنَّبِیِّ'' سے اسی کی جانب اشارہ کیا ہے، اس کو اسراء کہتے ہیں۔ دوسرا مرحلہ عروجِ سماوی کا ہے۔ جس کی جانب مصنف نے وَعُرِجَ بِشَخْصِہٖ سے اشارہ کیا ہے۔

لغات: المِعْرَاجُ: زینہ، سیڑھی، چڑھنے کا ذریعہ، شب معراج میں (لیلۃ الاسراء) میں رسول اللہ ﷺ کے آسمان پر چڑھنے کا ذریعہ، سواری جمع مَعَارِجُ۔ :أُسْرِیَ: أَسْرٰی یُسْرِی اِسْرَاءً (افعال) رات میں چلنا، رات کو لے جانا۔

جو احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔ مسجد حرام سے بیت المقدس کا واقعہ قطعی ہے، قرآن پاک میں سورۂ بنی اسرائیل میں اس کا ذکر ہے:

"سُبْحَانَ الَّذِیْ أَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصٰی" (بنی اسرائیل: ۱)

وہ ذات پاک ہے جو رات کو لے گئی اپنے بندے کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک۔

تیسرا مرحلہ آسمانوں سے اوپر، جنت و جہنم کا مشاہدہ اور باری تعالیٰ سے ملاقات وغیرہ کا ہے۔ یہ اخبارِ آحاد سے ثابت ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ بیت اللہ سے بیت المقدس تک کا سفر چونکہ قرآن سے ثابت ہے، اس لئے اس کا انکار کفر ہے۔ بیت المقدس سے آسمانوں تک کا سفر احادیثِ مشہورہ سے اور عرش و جنت تک کا سفر اخبارِ آحاد سے ثابت ہے۔ اس لئے اس کا منکر کافر تو نہ ہو گا لیکن بدعتی اور گمراہ ہو گا۔

معراج سے متعلق معتزلہ کا نظریہ اور ان کے دلائل

اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ واقعۂ معراج آپ ﷺ کے جسد اطہر کے ساتھ حالتِ بیداری میں پیش آیا، اسی لئے صاحب کتاب نے عبارت میں بشخصہ اور فی الیقظہ کی قید ذکر کی ہے۔

معتزلہ اور بعض منکرینِ معراج یہ کہتے ہیں کہ واقعۂ معراج روح کے ساتھ پیش آیا، جسم کے ساتھ نہیں۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ واقعہ نیند کی حالت میں پیش آیا۔

ان کے دلائل کچھ نقلی ہیں تو کچھ عقلی۔ دلائل نقلیہ یہ ہیں:

کَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ مَسْرٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ قَالَ کَانَتْ رُؤْیَا مِنَ اللّٰہِ صَادِقَۃً (تہذیب الآثار: ۷۳۲)

جب حضرت معاویہ سے واقعۂ اسراء سے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ ایک خواب تھا۔

ایسے ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا واقعۂ اسراء سے متعلق فرماتی ہیں کہ:

مَا فُقِدَ جَسَدُ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ أَسْرٰی بِرُوْحِہٖ (تہذیب الآثار: ۷۳۳ و سیرت ابن اسحاق: ۴۶۱)

اس وقت رسول اللہ ﷺ کا جسم گم نہیں ہوا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی روح کو یہ سیر کروائی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آثار کے جوابات

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب سندی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ ہے کہ اس واقعہ کے رونما ہونے کے وقت اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے ساتھ نہیں تھیں، اس لئے ان کا یہ کہنا کہ حضور کا جسدِ اطہر اس رات گم نہیں ہوا، قابلِ اعتبار نہیں۔

اس کے بالمقابل حضرت ام ہانی جن کے گھر اللہ کے نبی نے اس رات قیام کیا تھا وہ فرماتی ہیں:

بَاتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ فِي بَيْتِي فَفَقَدْتُهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَامْتَنَعَ مِنِّي النَّوْمُ مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ عَرَضَ لَهُ بَعْضُ قُرَيْشٍ۔ (معجم طبرانی: ۱۰۵۹)

اسراء کی رات اللہ کے نبی میرے گھر آرام فرمارہے تھے، میں نے اس رات اللہ کے نبی کو نہ پایا تو میری نیند اس ڈر سے بھاگ گئی کہ کہیں قریش نے آپ کے ساتھ کوئی معاملہ تو نہیں کیا، پھر آپ نے حضرت جبرئیل کے لے جانے کا واقعہ بیان فرمایا، جب حضرت ام ہانی جو اس رات اللہ کے نبی کے ساتھ تھیں وہ فرماتی ہیں کہ اس وقت اللہ کے نبی نہیں تھے اور ان کے بامقابل حضرت عائشہ جو اس رات اللہ کے نبی کے ساتھ نہیں تھیں بلکہ سنِ شعور کو بھی نہیں پہنچی تھی وہ اس کا انکار فرماتی ہیں، اس لئے ان کی روایت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا معراجِ منامی کے بارے میں فرمارہی ہوں اس لئے اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت کا مطلب وہ نہیں ہے جو آپ لوگ مراد لے رہے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات اتنی تیزی کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا کہ آپ کے موجود نہ ہونے کی اطلاع ہی نہ ہوئی۔ اور آپ کو تلاش کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی۔ کیونکہ کبھی طیِ زمان اور طیِ مکان وقت اور زمین کو لپیٹنے کے معجزات اور کرامات بھی اللہ تعالیٰ ظاہر کرتے ہیں، اس میں انتہائی کم وقت میں کوئی کام انجام پاتا ہے۔ یہ واقعہ بھی دراصل اسی قبیل کا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے واقعۂ معراج کے وقت تک خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی مسلمان نہیں ہوئے تھے، واقعۂ معراج مکہ میں پیش آیا، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فتح مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا، اس لئے ان کا قول کسی سے سماعت یا اجتہاد یا منامی معراج پر محمول ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "رؤیا" کا استعمال خواب کے لیے بھی ہوتا ہے اور آنکھوں سے دیکھنے کے لیے بھی ہوتا ہے، حضرت معاویہ کا مطلب رؤیت بالعین ہے نہ کہ خواب، یعنی حضور کا یہ سفر منامی نہیں بلکہ جسم کی آنکھوں کے ساتھ ہوا تھا۔

اس کے علاوہ ان دونوں روایتوں کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ سندی اعتبار سے یہ آثار ناقابل اعتبار ہیں، اور پھر محتمل ہیں، اور ان کے مقابلہ میں دیگر صحیح اور قطعی روایات موجود ہیں، اس لئے ان کے مقابلہ میں ان دونوں آثار کی کوئی اہمیت نہیں۔

معراج کے منکرین کے عقلی اشکالات اور ان کے جوابات

معتزلہ کے ساتھ اس مسئلہ میں فلاسفہ بھی ہیں، دراصل ان لوگوں کے نظریاتی ڈھانچہ اور دین کے تجزیہ کی بنیاد عقل ہے، حالانکہ احکامِ شرع عقل انسانی کے تابع نہیں ہوتے، بلکہ عقل کو ان کے تابع کرنا پڑتا ہے، اس مسئلہ میں بھی ان کے کچھ عقلی شبہات ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آسمانوں میں خرق والتیام (پھٹنا اور ملنا) ممکن نہیں ہے، اوپر کے اجسام بادل کی طرح نہیں ہیں کہ وہ پھٹیں اور ملیں، پس جب آسمانوں میں خرق والتیام ممکن نہیں ہے تو آسمانوں اور ان سے اوپر جانا بھی متعذر ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض ان کا یہ ہے کہ جس رفتار کا سفر اسراء و معراج میں ہوا ہے اس اعتبار سے جسم کی اتنی سرعت ممکن نہیں ہے، ہاں روح کی ممکن ہے۔

(۳) تیسرا اعتراض یہ ہے کہ آسمانوں میں بہت سے کُرّے ہیں، مثلاً ''کرۂ ہوا'' جس کے دباؤ میں ہم لوگ ہوتے ہیں، زمین کے چاروں طرف ہوا ہے اور ہوا کے اوپر آگ ہے۔ اگر ہم کرّۂ آگ سے گزریں گے تو جل جائیں گے۔

(۴) چوتھا اعتراض یہ ہے کہ آسمانوں میں ایک کُرّہ خلا کا ہوتا ہے جہاں ہوا ہی نہیں ہوتی، اس میں کوئی آگے ہی نہیں بڑھ سکتا۔ جب اس کرہ کی یہ خصوصیت ہے تو وہاں سے گزر کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آسمان میں خرق والتیام ممکن نہ ہونے کا مسئلہ عقیدہ نہیں بلکہ ان کا مفروضہ ہے، جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل قرآن مجید میں ہے کہ آسمانوں کے دروازے ہیں:

''إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ'' (الاعراف: ۴۰)

بے شک جو لوگ ہماری آیتوں کو جھوٹا بتاتے ہیں اور ان سے تکبر کرتے ہیں ان کے لیے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے۔

فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (القمر: ۱۱)

پھر تو ہم نے ان پر پانی کے ریلوں سے آسمان کے دروازے کھول دیے۔

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا (النباء: ۱۸-۱۹)

جس دن صور پھونکا جاوے گا تو تم جوق جوق (پرے باندھے) چلے آؤ گے اور آسمان کھولا جاوے گا تو (اس میں) دروازے بن جاویں گے۔

واقعۂ معراج میں آپ ﷺ کے لئے دروازہ کھٹکھٹانا اور فرشتوں کا دروازہ کھولنا ثابت ہے۔ جب آپ وہاں پہنچے تو ان دروازوں پر پوچھا گیا کہ کون ہے؟ پھر اس کے بعد آپ کے لئے دروازہ کھولا گیا۔ (صحیح بخاری: کتاب الصلاۃ، ۳۴۹)

ان احادیث سے آسمانوں میں خرق والتیام کا امکان بلکہ وقوع ثابت ہوتا ہے، اس لئے خرق و التیام نہ ہونے کا نظریہ من گھڑت اور باطل ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سرعت کا مسئلہ سمجھنا موجودہ زمانہ کے اعتبار سے بہت آسان ہے، ہمارا خط، ای میل اور میسیج امریکہ سے ہزاروں میل دور صرف چند سیکنڈوں میں پہونچ سکتا ہے، ہماری نگاہیں اور شعاعیں سیکنڈوں میں لاکھوں میل دور دیکھ سکتی ہیں، سورج کی روشنی زمین پر انتہائی سرعت کے ساتھ پہنچ سکتی ہے تو حق تعالیٰ اگر اپنی قدرت کاملہ سے نبی کو اپنے پاس بلائیں تو کیا اعتراض ہے؟

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب سرعت زیادہ ہو تو پھر کروں کے ہونے نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، مثلاً اگر آپ اپنا ہاتھ آگ پر سے تیزی سے گزار دیں تو آگ آپ کے ہاتھ کو نقصان نہیں پہچاتی۔

ایسے ہی آگ کے اندر ایک کیڑا ہوتا ہے، اُس کا نام "سمندل" ہے، اگر اسے آگ سے نکال دیا جائے تو وہ مر جاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی شان اور اُن کی قدرت ہے، جب حکم الٰہی ہوتا ہے تو آگ اپنا کام کرتی ہے، ورنہ نہیں، آگ میں فی نفسہ کوئی تاثیر نہیں، آگ اگر کسی کو جلاتی ہے تو وہ اللہ کے حکم سے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ہوا تھا، اسی طرح اگر آپ ﷺ کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہو تو اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آج کے زمانے میں آکسیجن کے ذریعہ سانس اور ہوا کا نظام بھی ہمارے سامنے ہے، خلا میں بھی آکسیجن کے ذریعہ لوگ جاتے ہیں، اس لئے یہ اعتراض بھی درست نہیں ہے، بلکہ بعض دفعہ ایسا بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ پتھر پھوٹ جائے تو اُس کے اندر سے کیڑا نکلتا ہے، اُس پتھر میں اس کی زندگی اور ہوا کا نظام کس طرح تھا یہ حق تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں، اس لئے ایسے امور کو جو بظاہر ہماری سمجھ میں نہ آئیں ان کو تسلیم کرتے ہوئے حق تعالیٰ کے سپرد کر دینا چاہیے۔

یہ سب جوابات ان کے مفروضوں کو تسلیم کرتے ہوئے ہیں کہ جب مخلوقات میں اس کے نظائر موجود ہیں اور عقل ان کو تسلیم کرتی ہے تو اس میں کوئی اعتراض کی بات بھی نہیں ہے۔

ورنہ اگر حق تعالیٰ کی قدرت کی طرف نظر کی جائے تو وہ ان سب سے بلند و بالا ہے، بلکہ حق تعالیٰ ان ساری چیزوں کے خالق ہیں قدرتِ الٰہیہ کے سامنے، سرعت، خرق والتیام، کرۂ نار کرۂ خلا وغیرہ کوئی چیز نہیں ہے، اس لئے ان کیلے ان رکاوٹوں کو دور کرنا اور کسی کو بلانا کیا مشکل ہے؟ اس کے علاوہ ان کرّوں سے گزرنا بھی کیا ضروری

ہے؟ وہ قادر مطلق ہیں جس طرح چاہیں بلا سکتے ہیں، اگر اِن سب چیزوں کا کوئی جواب نہ بھی ہوتا تو ہمارے لئے یہی کافی ہے کہ یہ قرآن وحدیث میں موجود ہے، ان میں کسی قسم کے بحث ومباحثہ کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

یہ تو اس عقیدہ سے متعلق معتزلہ اور فلاسفہ کے نقلی اور عقلی دلائل اور ان کے جوابات تھے، اس سلسلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل درج ذیل ہیں: قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

(۱) سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِی بَارَکْنَا حَوْلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنْ آیَاتِنَا إِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (الاسراء: ۱)

پاک ہے وہ جس نے راتوں رات اپنے بندہ (محمد) کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک سیر کرائی کہ جس کے آس پاس ہم نے برکت دے رکھی ہے تاکہ اس کو ہم اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں سننے والا دیکھنے والا وہی خدا ہے۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے لفظ ''عَبْدِہٖ'' کا ذکر فرمایا، اور عبد روح اور جسم دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں، صرف روح پر عبد کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لئے یہاں عبد سے حضور کا جسم اطہر اور روح مبارک دونوں مراد ہیں، ان دونوں کے ساتھ وقعۂ معراج پیش آیا۔

دوسرے یہ کہ اللہ پاک نے اس واقعہ کی ابتداء لفظ سبحان سے کی ہے، اور یہ لفظ بطور تعجب اور کسی عظیم الشان کام کے استعمال کے لئے ہوتا ہے، اگر یہ واقعہ روحانی بطور خواب ہوتا تو اس میں تعجب کی کیا بات ہوتی؟ چونکہ جسمانی طور پر یہ واقعہ پیش آیا اور یہ باعث تعجب ہے اس لئے حق تعالیٰ نے سبحان کے ذریعہ ارشاد فرمایا کہ مخلوق کے لئے تو اس میں تعجب ہو سکتا ہے لیکن خالق کے لئے اس میں کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے۔ اس کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں۔ وہ ہر طرح کے نقصان اور عیب اور مشکلات سے سبحان ہے۔

تیسرے یہ کہ اس واقعہ کی ابتداء حضرت ام ہانی کے گھر سے ہوئی، جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضرت ام ہانی نے آپ ﷺ سے فرمایا کہ آپ اس کا تذکرہ اوروں کے سامنے مت کیجئے ورنہ وہ آپ کی تکذیب کریں گے، اگر یہ واقعہ روحانی اور منامی ہوتا تو حضرت ام ہانی کو اس گمان کی ضرورت ہی نہیں تھی، اور تکذیب کے خیال کی ضرورت بھی نہیں تھی۔

چوتھے یہ کہ اگر ہم اس واقعہ کو روحانی یا منامی مانیں تو پھر اس کے انکار کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کفار مکہ کے اعتراضات اور ان کے جوابات کا مطلب کیا ہوگا؟ اگر حضور یہ فرماتے کہ میری معراج منامی ہوئی ہے تو اس خواب کا انکار کون کرتا؟ (تفسیر ابن کثیر، بنی اسرائیل: ۵/۴۳)

واقعہ مشہور ہے کہ جب آپ نے یہ خبر دی تو ابو جہل اور چند کافروں نے سوچا کہ محمد (ﷺ) کو بدنام کرنے کا یہ بہترین موقع ہے، اس لئے ان لوگوں نے سب کو جمع کیا، اور خاص طور پر بھاگے بھاگے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس بھی پہنچے، انہوں نے یہ سمجھا تھا کہ اس موقع پر صدیق ان کا ساتھ دیں گے، کہنے لگے: "هَلْ لَكَ اِلٰى صَاحِبِكَ" دیکھو! تمہارے صاحب کیا کہہ رہے ہیں؟ حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا میں اس سے بھی بڑی بات کی تصدیق کرتا ہوں کہ صبح و شام ان کے پاس فرشتہ آتا ہے، اس لئے اگر وہ ایک مرتبہ اوپر چلے جائیں تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے؟ تب ہی سے اُن کا لقب "صدیق" پڑ گیا۔ (حوالہ سابق)

کفار نے اس موقع پر حضور ﷺ سے بیت المقدس کے حالات پوچھنا شروع کر دیئے کہ اس کے کتنے دروازے ہیں؟ اس کی کھڑکیاں کتنی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اس موقع پر تھوڑی سی فکر ہوئی، کیونکہ آپ وہاں دروازے اور کھڑکیاں دیکھنے نہیں گئے تھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے عین اسی وقت بیت المقدس آپ کے سامنے کر دیا، آپ اس کو دیکھنے لگے اور ان کے سوالات کے جوابات دینے لگے۔ پھر آپ نے راستے میں ایک قافلہ کے اونٹ کھو جانے کی اطلاع دی، بعد میں قافلے والوں نے وہاں پہنچ کر ان تمام باتوں کی تصدیق کی۔ (تفسیر ابن کثیر: ۵/ ۴۳) اگر یہ واقعہ منامی ہوتا تو اِس قسم کے نہ سوالات ہوتے اور نہ اِس قسم کی بحثیں ہوتیں، اس لیے اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے ساتھ واقعۂ معراج بحالت بیداری روح اور جسم کے ساتھ پیش آیا۔

وَعُرِجَ بِشَخْصِهٖ فِي الْيَقَظَةِ اِلَى السَّمَاءِ۔ ثُمَّ اِلٰى حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الْعُلٰى۔ وَاَكْرَمَهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى بِمَا شَاءَ۔

ترجمہ: اور آپ کی ذاتِ بابرکت کو حالتِ بیداری میں آسمانوں کی بلندیوں پر لے جایا گیا۔ پھر وہاں سے ان بلندیوں تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ کو لے جایا گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جیسا چاہا آپ کا اکرام فرمایا۔

تشریح: آپ ﷺ کو مسجد اقصیٰ سے بحالت بیداری ہی آسمانوں کی طرف لے جایا گیا، اس کا ثبوت سورہ نجم کی آیات، اور احادیث مشہورہ سے ہے۔ (صحیح بخاری: فضائل الصحابۃ، ۳۶۷۴، صحیح مسلم: کتاب الایمان: ۴۳۳)

قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا: وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى آپ نے ﷺ ان کو دیکھا دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس۔

لغات: عُرِجَ: عَرَجَ يَعْرُجُ عُرُوْجًا (نصر) اونچا ہونا، بلند ہونا عرج (بالشی) لے کر چڑھنا۔ شَخْصٌ: ہر نمایاں اور بلند جسم، جثہ، شخص، انسانی فرد، ذات، جمع: اَشْخَاصٌ۔ اَلْيَقْظَةُ: بیداری، جاگنا، جاگنے کی حالت يَقِظَ يَيْقَظُ يَقَظًا (سمع) بیدار ہونا جاگنا۔ اَلسَّمَاءُ: آسمان، فلک، زمین کے بالمقابل فضاء، سر سے اوپر کی ہر چیز، جمع، سَمَاوَاتٌ۔ حَيْثُ: (ظرف مکاں جملوں کی طرف مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے)، جہاں، جگہ: العُلٰى: واحد: عُلْيَا (اَعْلٰى کی تانیث)، بلند اونچی۔ اَكْرَمَ يُكْرِمُ اِكْرَامًا (افعال) عزت کرنا، تعظیم کرنا، (عزت بخشنا، رتبہ بلند کرنا)۔ سُبْحَان: (مصدر) سَبَحَ يَسْبَحُ سَبْحًا و سبحانًا (فتح) سبحان اللہ کہنا، یعنی اللہ تعالیٰ کی عیوب و نقائص سے پاکی بیان کرنا۔

اب سوال یہ ہے کہ کس کو دیکھا؟ ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھا، حضرت ابن عباس سے یہی مروی ہے، اور دوسرا قول جو جمہور مفسرین، حضرت عائشہ اور دیگر صحابہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ کس وقت دیکھا؟ تو اس سلسلہ میں مفسرین نے لکھا ہے کہ واقعۂ معراج میں دیکھا۔

قولہ: ثُمَّ إِلٰی حَیْثُ شَاءَ اللّٰہُ مِنَ الْعُلٰی۔ پھر آسمان سے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ کو لے جایا گیا، یہاں عُلٰی سے بعض علماء نے جنت مراد لی ہے، بعض نے عرش مراد لیا ہے، بعض نے عرش کے اوپر اور بعض نے اطرافِ عالَم مراد لیا ہے، اور یہ سب معنیٰ صحیح ہیں، کیونکہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لے جایا جارہا تھا تو اس وقت ان تمام کی سیر کروائی گئی۔

واقعۂ معراج کا مقصد

قولہ: وَأَکْرَمَہُ اللّٰہُ سُبْحَانَہُ وَتَعَالٰی بِمَا شَاءَ۔

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے گویا واقعۂ معراج کا مقصد ذکر فرمایا کہ یہ واقعہ دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام کے لیے تھا، اس کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت افزائی کی گئی۔ کیونکہ اس واقعہ سے قبل کفارِ مکہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکالیف پہنچانے کی حدیں پار کردی تھیں، چنانچہ اذیت رسانی کی حدیں توڑ دیں، آپ وہاں سے طائف چلے گئے، ان کا معاملہ تو آپ کے ساتھ اس سے زیادہ تکلیف دہ اور ناقابل تصور تھا، جب یہ تکالیف حد سے گزر گئیں تو تسلی کے لئے اور آپ کے مقام و مرتبہ کو بتانے کے لئے حق تعالیٰ نے آپ کو اپنے پاس بلایا۔ اور انعامات سے نوازا۔ پانچ نمازیں اسی موقع پر فرض کی گئیں۔ (صحیح بخاری: کتاب فضائل الصحابۃ، ۳۶۷۴، صحیح مسلم: کتاب الایمان: ۴۳۳)

فَأَوْحٰی إِلٰی عَبْدِہٖ مَا أَوْحٰی مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأٰی فَصَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ فِی الْآخِرَۃِ وَالْأُوْلٰی۔

ترجمہ: اور وحی فرمائی آپ کی طرف جو وحی فرمائی، اور جو کچھ آپ نے دیکھا دل نے اسے نہیں جھٹلایا، اللہ تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ ہو آپ پر دنیا اور آخرت میں۔

لغات: اَوْحٰی: یُوْحِیْ اِیْحَاءً (افعال) کسی کو کسی بات کا اشارہ کرنا، اللہ کا کسی کو پیغام بھیجنا، الہام کرنا، دل میں ڈالنا۔ کَذَبَ یَکْذِبُ کَذِباً وکِذْباً (ضرب) جھوٹ بولنا، خلاف واقعہ خبر دینا۔ فُؤَادٌ: دل، بسا اوقات عقل پر بھی اطلاق ہوتا ہے، جمع أَفْئِدَۃٌ۔ صَلّٰی یُصَلِّی صَلٰوۃً (تفعیل) کسی کے لیے دعاء خیر کرنا، اللہ تعالیٰ کا اپنے پیغمبر کو اپنی برکت و رحمت سے ڈھانپنا۔ اَلْاٰخِرَۃُ: دوسری زندگی، آخرت، دارالبقاء۔ اَلْاُوْلٰی: (اول کا مؤنث) پہلا، دنیا، جمع: اُوْلَیَاتٌ و اُوَلٌ۔

تشریح: یہ سورۂ نجم کی آیت ہے جس میں اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجی اپنے بندے کی طرف جو وحی بھیجی، کیا وحی بھیجی، اسے بیان نہیں کیا گیا، اس میں اس جس چیز کی وحی کی گئی اُس کی عظمت کو بتانا مقصود ہے، کیونکہ کبھی کسی شئ کی عظمت بتانا مقصود ہو تو پھر اُس کی تحدید نہیں کی جاتی، جیسے اگر کوئی پوچھے کہ پکنک (picnic) پر مزہ آیا؟ تو جواب دینے والا کہتا ہے کہ "ارے! کیا زبردست مزہ آیا! اس کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔

سفر معراج میں رؤیتِ باری سے متعلق اختلاف

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب آپ کو معراج میں قربِ الٰہی حاصل ہوا تو کیا اس وقت حق تعالیٰ کا دیدار ہوا یا نہیں، اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اور خود صحابۂ کرام میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ وغیرہ کا کہنا یہ ہے کہ حضور نے اس موقع پر اللہ کو نہیں بلکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا تھا، کیونکہ اس سے قبل حضرت جبرئیل کی صفات بیان کی گئی ہیں، اس لئے رؤیت بھی ان ہی کی مانی جائے گی، اور اللہ تعالیٰ کو ان آیات میں مراد لینا تکلف سے خالی نہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ابی ابن کعب وغیرہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کو دیکھا، جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس موقعہ پر اللہ پاک کا دیدار ہوا، اور پھر جو لوگ رؤیت کے قائل ہیں ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ دل کی آنکھ سے دیکھا ہے یعنی رؤیت قلبی حاصل ہوئی ہے، اور یہ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جسم کی آنکھ سے دیکھا ہے۔ جس کے قائل حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں۔

فریقین کے دلائل

رؤیتِ قلبی کے قائلین کہتے ہیں کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ، حضرت کعب اور دیگر صحابہ سے رؤیتِ قلبی کی روایتیں مروی ہیں، جیسا کہ سورۂ نجم کی آیت "وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى" کی تفسیر میں مروی ہے: "رَآهُ بِفُؤَادِهِ مَرَّتَيْنِ" (صحیح مسلم: باب معنیٰ قول اللہ ولقد راٰہ: ۴۵۵)

اور جو لوگ رؤیت بچشم سر کے قائل ہیں ان کے دلائل یہ ہیں:

"رَأَيْتُ نُورًا" (صحیح مسلم: کتاب الایمان: ۴۶۲) "میں نے نور کو دیکھا ہے"

"رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ" (سنن دارمی: باب فی رؤیۃ الرب تعالیٰ فی النوم: ۲۲۰۴)

میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا ہے۔

"عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَأَیْتُ رَبِّي تَبَارَکَ وَتَعَالَی" (مسند احمد:۲۵۸۰)

"اَتَعْجَبُوْنَ اَنْ تَکُوْنَ الْخُلَّۃُ لِاِبْرَاھِیْمَ، وَالْکَلَامُ لِمُوْسٰی، وَالرُّؤْیَۃُ لِمُحَمَّدٍ عَلَیْھِمُ السَّلَامُ؟ (سنن نسائی:۱۱۵۳۹)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ کیا تم لوگ ابراہیم علیہ السلام کے لئے خلت اور موسی علیہ السلام کے لئے کلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رؤیت پر تعجب کرتے ہو؟

"ھَلْ رَاَیْتَ رَبَّکَ؟ فَقَالَ: "نُوْرٌ اَنّٰی اَرَاہُ" (صحیح مسلم: کتاب الایمان:۴۶۱)

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ ایک نور ہے اور میں نے اسے دیکھا ہے، اور علماء نے اس کا ایک دوسرا مطلب بھی لکھا ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایک نور ہے، میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں؟ لیکن دوسری روایت میں آپ نے فرمایا کہ میں نے نور کو دیکھا ہے، "رَاَیْتُ نُوْرًا" (صحیح مسلم: کتاب الایمان:۴۶۱) اس لئے اس کو استفہام کے بجائے خبر پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے۔

"رَاٰی مُحَمَّدٌ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رَبَّہٗ عَزَّ وَجَلَّ مَرَّتَیْنِ: مَرَّۃً بِبَصَرِہٖ وَمَرَّۃً بِفُؤَادِہٖ" (معجم کبیر للطبرانی:۱۲۴۰۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا ہے، ایک مرتبہ رؤیت بچشم سر ہوئی اور ایک مرتبہ رؤیتِ قلبی ہوئی۔

رؤیتِ باری کے سلسلہ میں علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دیگر علماء لکھتے ہیں: "وَاَنَّ الصَّحِیْحَ اَنَّہٗ رَاٰہُ بِقَلْبِہٖ وَلَمْ یَرَہٗ بِعَیْنِ رَاْسِہٖ" صحیح قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤیت قلبی ہوئی ہے۔ (شرح عقائد نسفی:۱۰۵)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان

علامہ سید انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ آپ کو رؤیت بچشم سر ہوئی، اور سورۂ نجم کی آیات میں رؤیت سے رؤیت جبرئیل علیہ السلام اور رؤیت باری تعالیٰ دونوں مراد ہو سکتے ہیں، دونوں کا احتمال موجود ہے، اور سورۂ نجم کی آیات میں اگر رؤیت باری مراد لی جائے تو اس آیت سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ رؤیت بچشم سر ہوئی ہے، صرف دل کی رویت نہیں تھی۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: نوادراتِ قرآن۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ اور ابنِ حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ:

حافظ ابنِ حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ چونکہ یہ مسئلہ عقائد سے متعلق ہے، اور عقائد کے ثبوت کے لئے قطعی الثبوت دلائل درکار ہوتے ہیں اس لئے اس مسئلہ میں توقف زیادہ بہتر ہے۔

"وَقَدْ رَجَّحَ الْقُرْطُبِيُّ فِيْ "الْمُفْهِم" قَوْلَ الْوَقْفِ فِي هٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ وَعَزَاهُ الْجَمَاعَةَ مِنْ الْمُحَقِّقِينَ "(فتح الباری: کتاب تفسیر القرآن: ۲۸۲/۱۲)

حوض اور کوثر

وَالْحَوْضُ الَّذِیْ اَکْرَمَهُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِہٖ غِیَاثًا لِاُمَّتِہٖ حَقٌّ۔

ترجمہ: اوروہ حوض جس کے ذریعے سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضور ﷺ کا اکرام فرمایا اور اُس کو اُمت کے سیراب ہونے کا ذریعہ بنایا ہے حق ہے۔

حوض کوثر کا عقیدہ معنیً تواتر کے ساتھ ثابت ہے، اور قرآن پاک میں سورہ کوثر میں بھی کوثر سے مراد حوض ہے، اگرچہ مفسرین نے اس سے خیر کثیر بھی مراد لیا ہے، اور یہ مطلب بھی صحیح ہے، کیونکہ خیر کثیر میں خود نہر کوثر بھی شامل ہے، احادیث میں کوثر سے مراد وہی نہر بھی بیان کی گئی ہے جو روزِ قیامت حضور ﷺ کو عطا کی جائے گی۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ایک روایت ہے:

بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي الْجَنَّةِ إِذَا أَنَا بِنَهَرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ الدُّرِّ الْمُجَوَّفِ، قُلْتُ مَا هٰذَا يَا جِبْرِيلُ قَالَ هٰذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ فَإِذَا طِينُهُ أَوْ طِيبُهُ مِسْكٌ أَذْفَرُ۔ (صحیح بخاری: کتاب الرقاق، ۶۵۸۱)

اسی اثناء میں کہ میں جنت میں چل رہا تھا، میں ایسی نہر پر پہنچ گیا جس کے دونوں کنارے جوف دار موتیوں سے جڑے ہوئے تھے، میں نے پوچھا: اے جبرئیل! یہ کیا ہے؟ جبرئیل نے کہا کہ یہ وہ کوثر ہے جو آپ کے ربّ نے آپ کو عطا فرمائی ہے، اوراس کی خوشبو یا مٹی مشک اَذفر تھی۔

اس روایت میں خود آپ ﷺ نے کوثر کی وضاحت فرمائی کہ اس سے نہر کوثر مراد ہے۔

اس کے علاوہ حوض کے بارے میں مختلف روایات ہیں، ان میں سے ایک روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے آپ ﷺ سے قیامت کے دن سفارش کی درخواست فرمائی، آپ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے، حضرت انس نے پوچھا کہ میں آپ کو کہاں تلاش کروں، آپ نے فرمایا صراط پر، انہوں نے کہا اگر وہاں ملاقات نہ ہوپائے تو کہاں تلاش کروں؟ فرمایا میزان کے پاس، پھر انہوں نے کہا کہ اگر وہاں بھی نہ پاؤں تو کہاں ملاقات کروں، آپ نے فرمایا حوض پر، اس لیے کہ ان تین جگہوں میں سے کسی نہ کسی جگہ مل جاؤں گا ان سے چوکوں گا نہیں۔ (سنن ترمذی: ابواب صفۃ القیامۃ، ۲۴۳۳)

لغات: اَلْحَوْضُ: پانی جمع ہونے کی جگہ، پانی کا تالاب، بند جس میں پانی روکا جائے جمع، اَحْوَاضٌ وَحِیَاضٌ۔ الغِیَاثُ: سامان مدد، امداد غَاثَهُ اللّٰہُ یَغُوثُ غَوْثًا (باب نصر) مدد کرنا۔ اَلْاُمَّۃُ: والدہ، قوم، عوام جمع اُمَمٌ۔

ایسے ہی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"حَوْضِيْ مَسِيْرَةُ شَهْرٍ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ، وَكِيْزَانُهُ كَنُجُوْمِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا" (صحیح بخاری، کتاب الرقاق، ۶۵۷۹)

میرا حوض ایک مہینے کی مسافت کے برابر چوڑا ہے، اور اُس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید ہے، اور اُس کی خوشبو مشک سے زیادہ مہک دار ہے، اور اُس کے آبخورے جو پینے کے لیے اُس کے کناروں پر رکھے ہوئے ہیں وہ آسمان کے تاروں کی طرح ہیں، جو اُس میں سے پی لے گا کبھی پیاسا نہیں ہو گا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے:

"مَا بَيْنَ نَاحِيَتَيْ حَوْضِيْ كَمَا بَيْنَ صَنْعَاءَ وَالْمَدِيْنَةِ" (صحیح مسلم، کتاب الفضائل، ۲۳۰۳)

میرے حوض کی مسافت صنعاء (یمن کا ایک شہر) اور مدینے کے درمیان کی مسافت جتنی ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی مسافت مدینہ اور عمان کے درمیان کی مسافت کے برابر ہے۔ (حوالۂ سابق)

اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

"عَرْضُهُ مِثْلُ طُولِهِ مَا بَيْنَ عَمَّانَ إِلَى أَيْلَةَ" (صحیح مسلم، کتاب الفضائل، ۲۳۰۵)

اُسکی چوڑائی اُس کی لمبائی ہی کی طرح ہے او روہ عمان سے لے کر اَیلہ تک ہے۔ "اَیلہ" بیت المقدس کے علاقے کو کہتے ہیں۔

ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ عقیدۂ حوض برحق ہے، معنیً تواتر کے طور پر ثابت ہے۔ البتہ ان روایات میں حوض کی مسافت اور مقدار کے سلسلہ میں اختلاف نظر آتا ہے، کسی میں ایک ماہ کی مسافت کا ذکر ہے تو کسی میں مدینہ سے صنعاء تک کی مسافت بتائی گئی ہے، اور کسی میں اَیلہ اور عمان کے بقدر مسافت بتائی گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات میں تحدید مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصود اس کی وسعت کو بتلانا ہے کہ دنیا میں جس طرح چھوٹے حوض ہوا کرتے ہیں وہ حوض ان کی طرح نہیں ہے بلکہ وسعت کے اعتبار سے بہت بڑا ہے، اُس کو سمجھانے کے لیے سائلین کے اعتبار سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر مختلف تعبیرات و تمثیلات استعمال فرمائی ہیں۔

"کیا کوثر" اور "حوض" دونوں ایک ہیں؟

یہاں ایک بات تحقیق طلب یہ ہے کہ ایک ہے حوض اور ایک ہے نہر۔ حوض چاروں طرف سے بند ہوتا ہے، نہر بہتی ہوئی ہوتی ہے، احادیث میں کہیں نہر کا لفظ آیا ہے تو کہیں حوض کا، سوال یہ

ہے کہ کیا حوض اور کوثر دونوں الگ الگ ہیں یا ایک؟اس کا جواب قرطبی کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں، دونوں کو کوثر کہا جاتا ہے، ایک میدان محشر میں ہوگی، اور ایک جنت میں، دونوں کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، صحیح مسلم کی روایت ہے : آپ ﷺ نے فرمایا کہ حوض میں جنت (نہر کوثر) سے دو پرنالے گریں گے، ان میں سے ایک سونے اور دوسرا چاندی کا ہوگا۔ (صحیح مسلم ،۲۳۰۱)

ایک روایت میں ہے: ''وَاَعْطَانِی الْکَوْثَرَ وَھُوَ نَھَرٌ فِی الْجَنَّۃِ یَسِیْلُ فِیْ حَوْضِیْ'' (مسند احمد، حدیث حذیفۃ:۲۳۳۳۶)

اللہ تعالیٰ نے مجھے کوثر عطا فرمائی اور وہ جنت میں ایک نہر ہے جو میرے حوض میں بہتی ہے۔اس سے پتہ چلا کہ جنت کی نہر اور حوضِ کوثر دونوں الگ الگ ہیں، ایک جنت میں ہے، اور ایک میدان محشر میں، جنت کی نہر کا نام کوثر ہے، میدان محشر میں حوض کوثر ہے، اس جنتی نہر کا پانی میدان محشر کے حوض میں گرتا ہے، اس حوض کے پاس حضور کا منبر ہوگا، اور اس سے آپ امتیوں کو سیراب فرمائیں گے، اس کا مقصد آپ کا اکرام اور آپ کے مقام و مرتبہ کا اظہار ہے، یہاں آپ جلوہ افروز ہوں گے، لوگ جب قبروں سے اٹھیں گے، میدان محشر میں آئیں گے، سورج انتہائی قریب ہوگا، پھر میدان محشر کی ہولناکی اور سختی الگ ہوگی، لوگ شدید پیاسے ہو جائیں گے، اس وقت پانی پینے کے لئے حضور کے پاس آئیں گے تو آپ ﷺ ان کو پلائیں گے، کچھ لوگ وہ ہوں گے جنہیں ان کی بداعمالیوں اور بدعتوں کی وجہ سے دھتکار دیا جائے گا، جب فرشتے انہیں دھتکار رہے ہوں گے تو آپ ﷺ فرمائیں گے کہ یہ تو میرے امتی ہیں، انہیں کیوں ہٹایا جارہا ہے؟ تو آپ کو بتایا جائے گا کہ آپ کے بعد ان لوگوں نے بدعتیں اختیار کی تھیں، اس لئے انہیں ہٹایا جارہا ہے تو آپ فرمائیں گے:

''سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَیَّرَ بَعْدِي'' (صحیح بخاری، کتاب الرقاق: ۶۵۸۴)

دوری ہو دوری ہو ان لوگوں کے لئے جنہوں نے میرے بعد دین بدل ڈالا تھا۔

یہاں حوض سے متعلق ایک سوال یہ ہے کہ یہ پل صراط سے پہلے ہوگا یا بعد میں؟ علماء کے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں کہ حوض پہلے ہوگا اور پل صراط بعد میں۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ حوض میزان سے پہلے ہوگا یا بعد میں، بعض نے کہا ہے کہ میزان پہلے ہوگا اور بعض نے کہا کہ حوض پہلے ہوگا، ابوالحسن قابسی کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ حوض پہلے ہوگا، اس کے بعد میزان ہوگا۔ (شرح عقیدہ لابن جبرین: ۲۳/۵) اور ابن ابی العز قرطبی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ لوگ قبروں سے سے اٹھنے کے بعد پیاسے ہوں گے، اس لئے میزان اور پل صراط سے قبل ہی حوض رکھا جائے گا۔

کیا دیگر امتیں حضور ﷺ کے حوض سے سیراب ہوں گی؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ حضور کے حوض سے سب پئیں گے یا دیگر امتیوں کا الگ حوض ہو گا؟ جواب یہ ہے کہ دیگر انبیاء کے پاس بھی حوض ہو گا، اور وہ اپنی امتوں کو اس سے سیراب کریں گے۔

عَنْ سَمُرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً، وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً۔ (سنن ترمذی: ابواب صفة القيامة، ۲۴۴۳)

حضرت سمرہ کہتے ہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بیشک ہر نبی کے پاس ایک حوض ہو گا اور وہ سب باہم فخر کریں گے کہ کس کے پاس آنے والے زیادہ ہوں گے، میں امید کرتا ہوں کہ سب سے زیادہ آنے والے لوگ میرے پاس ہوں گے۔

عقیدہ شفاعت

وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ۔

ترجمہ: اور شفاعت جس کو حضور ﷺ نے (اپنی اُمت کے) لوگوں کے لیے ذخیرہ کر رکھا ہے وہ حق ہے، جیسا کہ احادیث میں روایت کیا گیا ہے۔

تشریح: اس مضمون سے متعلق چھ باتیں ذہن میں رکھیں۔ (۱) شفاعت کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ۔ (۲) شفاعت کے شرائط۔ (۳) شفاعت کی اقسام۔ (۴) عقیدۂ شفاعت اور معتزلہ۔ (۵) شفیع کون کون ہوں گے؟ (۶) شفاعت کا مقصد کیا ہے؟

شفاعت کا مفہوم

لفظ شفاعت شفع سے مشتق ہے، اس کے معنیٰ کسی چیز کو اس جیسی دوسری چیز کے ساتھ ملا دینے اور جوڑ دینے کے ہیں۔ عام طور پر شفاعت کہتے ہیں کسی کمزور اور بیکس آدمی کا اپنے حق کے وصول یا کسی پریشانی سے نجات پانے کے لئے کسی بڑے اور باعزت آدمی سے مدد طلب کرنا اور اس کا سہارا لینا۔

یہاں شفاعت سے مراد قیامت میں اللہ کی بارگاہ میں انبیاء، اولیاء اور ملائکہ کا باذن اللہ دخولِ جنت یا جہنم سے نجات، رفع درجات یا تخفیف عذاب کے لئے درخواست کرنا۔

لغات: الشَّفَاعَةُ: سفارش، (وہ کلام جو سفارش کے لئے کیا جائے) شَفَعَ يَشْفَعُ شَفْعًا (فتح) کسی سے کسی کی سفارش کرنا۔ اِدَّخَرَ: يَدَّخِرُ اِدِّخَارًا (افتعال) جمع کرنا، ذخیرہ کرنا۔ اَلْاَخْبَارُ: واحد الخَبَرُ: خبر، حادثہ، حدیث، اطلاع۔

شفاعت میں ایک آدمی شفیع یعنی سفارشی ہوتا ہے، دوسرا مشفوع لہ ہوتا ہے، یعنی جس کے لئے شفاعت کی جائے، ایک ہوتا ہے مشفوع الیہ یعنی جس کے پاس شفاعت کی جائے۔

دنیا میں سفارش کبھی "ترحم" کے طور پر ہوتی ہے، کبھی استحقاق کی بنیاد پر ہوتی ہے اور کبھی قربت اور محبت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور جس سے سفارش کی جاتی ہے وہ اس ضرورت مند آدمی کے احوال اور ضرورتوں سے واقف نہیں ہوتا، اور کبھی سفارشی اس پر اپنا دباؤ بھی ڈالتا ہے یا اس کا اثر اور مقام و مرتبہ ایسا ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کی سفارش کو رد نہیں کیا جاسکتا، سوال یہ ہے کہ کیا حق تعالیٰ کے ہاں بھی سفارش اسی اعتبار سے ہوگی؟

ظاہر ہے کہ وہ ارحم الراحمین ہیں، علام الغیوب ہیں، بندوں کے احوال، ضرورتوں اور حق داروں کے حقوق سے واقف ہیں، ان سے زیادہ انصاف کرنے والا اور رحم کرنے والا کوئی نہیں ہے، وہ قادر مطلق اور مختار کل ہیں، کوئی اُن کے فیصلے کو رَد نہیں کر سکتا، کوئی ان پر کسی قسم کا دباؤ نہیں ڈال سکتا، اس لئے باری تعالیٰ کے ہاں سفارش اس معنیٰ میں نہیں ہوگی، سفارش میں کسی کا ان پر دباؤ ڈالنا تو دور کی بات ہے بلکہ سفارش ان کی اجازت پر منحصر ہوگی، جس کو وہ اجازت دیں گے وہی سفارش کر پائے گا۔ اور جس کو اجازت نہیں ہوگی وہ سفارش نہیں کر پائے گا۔

شفاعت کے شرائط

دوسرا مسئلہ شرائطِ شفاعت کے بارے میں ہے، ہر ایک کو بارگاہ رب العالمین میں شفاعت کی اجازت نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے شرائط ہیں۔

بنیادی طور پر شفاعت کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) شفاعت کی پہلی شرط یہ ہے شفیع کو اللہ کی طرف سے اجازت ہو۔ مَن ذَاالَّذِی یَشفَعُ عِندَہٗ اِلَّا بِاِذنِہٖ کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے سامنے شفاعت کر سکے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مشفوع کیلئے بھی اللہ کی رضامندی اور اجازت ضروری ہے۔ یعنی جس کسی کو اللہ کی طرف سے شفاعت کی اجازت مرحمت ہوگی اس کیلئے بھی یہ اجازت عام نہیں ہوگی کہ وہ اپنی مرضی سے جس کیلئے چاہے شفاعت کرے، بلکہ اسے صرف اسی کی شفاعت کی اجازت ہوگی جس کے لئے اللہ کی اجازت ہوگی۔

وَکَم مِن مَّلَکٍ فِی السَّمٰوَاتِ لَاتُغنِ شَفَاعَتُھُم شَیئاً اِلَّا مِن بَعدِ اَن یَّاذَنَ اللّٰہُ لِمَن یَّشَاءُ وَیَرضٰی (النجم:۲۶)

اور بہت سے فرشتے آسمانوں میں ہیں جن کی شفاعت کچھ بھی نفع نہیں دے سکتی مگر یہ اور بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی خوشی اور اپنی چاہت سے جس کیلئے چاہے اجازت دے دے۔

نیز ارشاد ہے: وَلَا یَشفَعُونَ اِلَّا لِمَنِ ارتَضٰی (الانبیاء:۲۸)

وہ فرشتے کسی کی بھی شفاعت نہیں کرتے بجز ان کے جن سے اللہ خوش ہو، یعنی یہ فرشتے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مقرب ترین مخلوق ہیں ان کو بھی اللہ کی طرف سے صرف انہی لوگوں کیلئے شفاعت کی اجازت ملے گی کہ جن کیلئے شفاعت خود اللہ کو منظور ہوگی ،ان کے سواوہ کسی اور کی شفاعت کے مجاز نہیں ہوں گے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مشفوع لہ مسلمان ہو، غیر مسلم کے لئے سفارش نہیں کی جاسکتی۔ما للظّالمین من حمیم ولا شفیع یطاع۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ شفیع میں قدرت بھی ہو، جس میں شفاعت کی قدرت نہ ہوگی اس کو اجازت بھی نہ ہوگی۔ جیسے مشرکین کا پتھروں کے معبودان باطلہ کے بارے میں عقیدہ تھا کہ وہ اللہ کے ہاں سفارشی ہوں گے، حق تعالیٰ نے ان کی بھی تردید کی، اور فرمایا کہ انہیں بھی حق تعالیٰ کے ہاں سفارش کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

شفاعت کی دس اقسام

تیسرا مسئلہ شفاعت کی اقسام کے بارے میں ہے، علماء نے بنیادی طور پر اس کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں، لیکن حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے علاوہ اور بھی اقسام ذکر کیے ہیں۔

(۱) چنانچہ پہلی شفاعت شفاعت عظمیٰ ہوگی، اس کا نام "شفاعتِ کبریٰ" بھی ہے، اس کو "مقامِ محمود" بھی کہتے ہیں، جس کا قرآن پاک میں ذکر ہے:

"عَسٰی اَنْ یَّبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا" (بنی اسرائیل: ۷۹)

قریب ہے کہ کھڑا کردے آپکو آپ کا رب مقام محمود میں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفاعت کا ذکر کرتے ہوئے یہ آیت تلاوت کی، اور فرمایا: یہ وہ مقام محمود ہے جس کا وعدہ تمہارے نبی سے کیا گیا ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب التفسیر، ۴۷۱۸)

اور حضور کے لئے اذان کے بعد ہم اس کی دعاء کرتے ہیں: "وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا الَّذِیْ وَعَدْتَّهٗ" (صحیح بخاری: کتاب التفسیر، ۴۷۱۹)

یہ شفاعت حضور کے ساتھ خاص ہے، دراصل یہ شفاعت اہل موقف کی راحت رسانی اور حساب وکتاب کے شروع کرنے کے لئے ہوگی۔ مومن کافر سب اس میں شامل ہوں گے، اور یہ اُس وقت ہوگی جب سب لوگوں کو میدان محشر میں جمع کردیا جائے گا، لوگ انتظار میں ہوں گے، سخت ہولناکی اور گھبراہٹ ہوگی، لوگ کھڑے کھڑے تھک چکے ہوں گے، پریشانیوں کی وجہ سے ان کا پسینہ انہیں غرق کرلے گا، کسی کا

پسینہ اُس کے حلق تک آیا ہوا ہوگا، کسی کا پسینہ اُس کے سینے تک آیا ہوا ہوگا، کسی کا پسینہ اُس کی کمر تک آیا ہوا ہوگا، ہر کوئی اپنے اپنے پسینے میں ڈوبا ہوا ہوگا۔(مسندِ احمد: حدیث عقبہ بن عامر، ۱۷۹۰۲) حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں ستّر سال گزر جائیں گے، بعض کہتے ہیں کہ تین سو سال اور بعض کہتے ہیں کہ چالیس ہزار سال گزر جائیں گے،(تفسیر ابن کثیر)اس طویل مدت کے بعد جب لوگ عاجز ہو جائیں گے اور وہاں ٹھہرنے کے مقابلہ میں جہنم میں جانا پسند کریں گے، تو اس گھبراہٹ سے نکلنے کے لئے حضراتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے پاس جائیں گے، ان سے درخواست کریں گے آپ اللہ سے درخواست کریں کہ حساب و کتاب شروع کیا جائے، اور ہمیں اس مصیبت سے نجات ملے، چنانچہ وہ حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے پاس جائیں گے، لیکن سب معذرت کرلیں گے، اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں گے اور درخواست کریں گے، چنانچہ آپ اللہ تعالیٰ کے سامنے سجدے میں گر جائیں گے، اور حق تعالیٰ کی ایسی حمد کریں گے کہ اس سے پہلے کسی نے ویسی حمد نہیں کی ہوگی پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے:

"یَامُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَکَ سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ" (صحیح بخاری: کتاب التفسیر، ۴۷۱۲)

کہ اے محمد! سر اُٹھایئے، مانگئے، آپ کو عطا کیا جائے گا، شفاعت فرمایئے، آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ اس کو "شفاعتِ کبریٰ" کہتے ہیں، یہ حق ہے، اس شفاعت سے متعلق روایات متواتر ہیں۔ اور اس پر سلف اور خلف کا اجماع ہے۔(شرح نووی علی مسلم: کتاب الایمان، باب اثبات الشفاعۃ، ۳/۳۵)

یہ شفاعت آپ کے لئے خاص ہے، اور اس کا مقصد آپ کے مقام و مرتبہ کا اظہار ہے، اور اس میں یہ بتانا بھی مقصود ہے کہ آپ کی رحمت سب کو عام ہے، ساری امتیں بلکہ ساری کائنات اس میں شامل ہے۔

(۲) دوسری شفاعت جنت میں بغیر حساب و کتاب داخلہ کے لئے ہوگی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اہلِ ایمان کے لیے شفاعت فرمائیں گے، جن سے حساب نہ لیا جائے گا، بغیر حساب کتاب کے انہیں جنت میں داخل کر دیا جائے گا۔

یہ شفاعت آپ کے ساتھ مخصوص ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ اور امامِ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی حضور کے ساتھ خاص ہے۔ (عمدۃ القاری: کتاب العلم، ۲/۱۲۷)

(۳) تیسری شفاعت ان لوگوں کے لئے ہوگی جن پر ان کی بداعمالیوں کی وجہ سے جہنم واجب ہو چکی ہوگی، ان کے لئے شفاعت اس طرح ہوگی کہ اِنہیں جہنم میں داخل نہ کیا جائے بلکہ معاف کر کے جنت

میں داخل کر دیا جائے۔اس کی دلیل میں علماء نے وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ پل صراط پر دعا کریں گے:"وَنَبِيُّكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ يَقُوْلُ رَبِّ سَلِّمْ"(صحیح مسلم:کتاب الایمان،۳۲۹)

اور بعض علماء نے "شَفَاعَتِيْ لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِيْ"(سنن ابی داؤد:کتاب السنۃ،۴۷۳۹) کے تحت اس قسم کو ذکر فرمایا ہے۔اس کے بارے میں بھی قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔(عمدۃ القاری:کتاب العلم،۲/۱۲۷)

(۴) شفاعت کی چوتھی قسم یہ ہے کہ جو لوگ بداعمالیوں کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے اُن کو جہنم سے نکالنے کیلئے شفاعت کی جائے گی،آپ نے فرمایا:

"ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا ثُمَّ أُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ(صحیح بخاری،کتاب الرقاق،۶۵۶۵)

میں سفارش کروں گا،میرے لیے ایک حد مقرر کر دی جائے گی میں ان کو جہنم سے نکالوں گا اور جنت میں داخل کروں گا۔یہ شفاعت عام ہے،انبیاء،اولیاء،اور ملائکہ وغیرہ سب یہ شفاعت کریں گے۔

(۵)پانچویں شفاعت رفعِ درجات کے لیے ہوگی۔یعنی جن ایمان والوں کو جنت کا مستحق قرار دے دیا گیا ہے اُن کے درجات کو بلند کرنے کے لیے یا زیادتی ثواب اور زیادتی درجات کے لیے شفاعت ہوگی۔جیسے حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو آپ ﷺ نے یہ دعاء فرمائی:"اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِيْ سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّيْنَ"(صحیح مسلم:کتاب الکسوف،۹۲۰)

اے اللہ ابو سلمہ کی مغفرت فرمایئے اوران کے درجہ کو ہدایت یافتہ لوگوں میں بلند کیجئے۔اس شفاعت کے بارے میں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ شفاعت بھی ممکن ہے کہ حضور کے ساتھ خاص ہو۔

عموماً شراح نے شفاعت کی یہ پانچ قسمیں ذکر کی ہیں،لیکن اس کے علاوہ اور بھی قسمیں علماء نے بیان کی ہیں۔

(۶)اہل جہنم کے عذاب میں تخفیف کیلئے شفاعت ہوگی۔جیسے ابو طالب کے عذاب میں تخفیف کی روایت ہے۔

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَذُكِرَ عِنْدَهُ عَمُّهُ، فَقَالَ: لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ(صحیح بخاری:کتاب الرقاق:۶۵۶۴)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ ایک مرتبہ آپ کے چچا کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میری شفاعت قیامت کے دن انہیں کام آئے گی،چنانچہ ان کو آگ کا تھوڑا سا عذاب دیا جائے گا،جو ان کے ٹخنوں تک پہنچے گا،جس کی وجہ سے ان کا دماغ جوش کھا رہا ہو گا۔

(۷) اہلِ جنت کیلئے جنت کھولنے کی شفاعت کی جائے گی۔(تہذیب سنن ابی داؤد، لابن قیم:۲ / ۴۲۴)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اَنَا اَوَّلُ النَّاسِ یَشْفَعُ فِی الْجَنَّۃِ (صحیح مسلم: کتاب الایمان، ۳۳۰) جنت کے لئے سب سے پہلے میں سفارش کروں گا۔

(۸) آٹھویں شفاعت ان لوگوں کے لئے ہوگی جن کی حسنات و سئیات برابر ہوں۔

عن ابن عباس السَّابِقُ بِالْخَیْرَاتِ یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ بِغَیْرِ حِسَابٍ، وَ الْمُقْتَصِدُ یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ بِرَحْمَۃِ اللہِ وَ الظَّالِمُ لِنَفْسِہٖ وَ اَصْحَابُ الْاَعْرَافِ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّۃَ بِشَفَاعَۃِ مُحَمَّدٍ (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۱۴۵۴)

نیکیوں میں سبقت کرنے والے بغیر حساب کے جنت میں داخل ہو جائیں گے، درمیانی راہ چلنے والے اللہ کی رحمت سے جنت میں داخل ہو جائیں گے، اور اپنے اوپر ظلم کرنے والے اور اصحابِ اعراف (جن کے حسنات اور سیئات برابر ہوں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے جنت میں داخل ہوں گے۔

(۹) نویں خاص اہلِ مدینہ کے لئے۔

(۱۰) شفاعت کی دسویں قسم یہ ہے کہ شفاعت خاص زائرینِ روضۂ پاک کے لئے کی جائے گی۔(أشعۃ اللمعات، کتاب الفتن، باب الحوض، والشفاعۃ، ۴/۳۸۲)۔(لمعات التنقیح، کتاب أحوال القیامۃ، باب الحوض والشفاعۃ، ۹/۴۹-۵۰)

شفاعت سے متعلق معتزلہ کا مسلک اور ان کے دلائل

چوتھا مسئلہ عقیدۂ شفاعت کا ہے، اس کے بارے میں معتزلہ اور اہل سنت کا اختلاف ہے، معتزلہ شفاعت کی بعض قسموں کا اقرار کرتے ہیں اور بعض کا انکار۔ مثلاً رفع درجات کی شفاعت کے وہ قائل ہیں۔

(عمدۃ القاری: کتاب العلم، ۲/۱۲۷)

اس کے علاوہ شفاعتِ عظمیٰ کے بھی بعض معتزلہ قائل ہیں اور بعض منکر ہیں۔ خوارج بھی شفاعت عظمیٰ کا انکار کرتے ہیں۔ (شرح نووی علی مسلم: کتاب الایمان، باب اثبات الشفاعۃ، ۳/۳۵)

اصل ان سے اختلافی مسئلہ مرتکبین کبیرہ کی شفاعت سے متعلق ہے، یعنی وہ لوگ جنہوں نے گناہ کبیرہ کئے ہیں اور اس کی وجہ سے جہنم کے مستحق ہو چکے ہیں یا جہنم رسید ہو چکے ہیں کیا ان کے لئے سفارش ہوگی یا نہیں؟

اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کی سفارش ہوگی، قرآن وحدیث اس بارے میں بالکل واضح اور صریح ہیں۔ اور معتزلہ کا کہنا یہ ہے کہ جو کبیرہ گناہ کرنے والے ہیں ان کی سفارش نہیں ہوگی، ان کو جہنم میں ڈالنا اللہ پر واجب ہے، لہٰذا جب ان کا جہنم میں جانا واجب ہے تو ان کے لئے شفاعت نہیں ہو سکتی۔

معتزلہ قرآن پاک کی ان آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں حق تعالیٰ نے شفاعت کی نفی فرمائی ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں ہے: "فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْنَ" (المدثر:۴۸) شفاعت کرنے والوں کی شفاعت اُن کو نفع نہیں دے گی۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

"أَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَّأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ" (البقرة:۲۵۴)

خرچ کرلو اس سے پہلے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ کوئی دوستی کام آئے گی، نہ خرید و فروخت کام آئے گی اور نہ شفاعت (سفارش)۔

اسی طرح ایک موقع پر فرمایا:

"وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ" (البقرة:۴۸)

اوراس دن سے ڈرو جس دن کوئی جان دوسرے کے بدلہ میں نہیں لی جائے گی، اور کسی جان کی سفارش قبول نہیں کی جائے گی۔

ایسے ہی ایک حدیث میں ہے: لَا تَنَالُ شَفَاعَتِي أهل الْكَبَائِر من أمتِي

میری سفارش میری امت کے گناہ کبیرہ کرنے والے نہیں پائیں گے۔

معتزلہ کے دلائل کے جوابات

(۱) معتزلہ کے ان دلائل کا جواب یہ ہے کہ جس روایت کو انہوں نے پیش کیا ہے وہ باطل ہے۔

(أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: حرف الشين، ۷۹۰)

(۲) رہا آیاتِ مبارکہ سے استدلال کرنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن آیات میں حق تعالیٰ نے شفاعت کی نفی فرمائی وہاں کفار و مشرکین سے سفارش کی نفی کی گئی ہے۔

(۳) معبودان باطلہ سے شفاعت کی نفی کی گئی ہے، کیونکہ کفار کا ان کے بارے میں عقیدہ تھا کہ وہ اللہ کے ہاں ان کی سفارش کریں گے۔

(۴) اللہ کی اجازت کے بغیر کوئی سفارش کرنا چاہے یا سفارش کا عقیدہ رکھے تو اس کی نفی کی گئی ہے۔

(۵) شفیع جس کے لئے چاہے سفارش کا اختیار سمجھے تو اس کی نفی کی گئی ہے۔

(۶) اس کے علاوہ ایک جواب یہ بھی ہے کہ شفاعت کی نفی والی آیات میں بہت سے احتمالات بھی ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں نہ اشخاص کو عام کیا ہے اور نہ اوقات کو عام کیا ہے، اور نہ حالات کو عام کیا ہے ہوسکتا ہے کہ کسی حال میں اجازت ہو اور کسی حال میں اجازت نہ ہو۔ جیسے قرآن پاک میں ہے کہ

کافرلوگ بات نہیں کرسکیں گے جبکہ دوسری آیت میں ہے کہ کافر لوگ آپس میں نہ صرف بات کریں گے بلکہ آپس میں خوب لڑیں گے،یہ دو صورتیں الگ الگ حالات اور الگ الگ اوقات کے اعتبار سے ہیں کہ ایک وقت میں وہ بات نہیں کرسکیں گے اور دوسرے وقت میں کریں گے،اس لئے ممکن ہے کہ یہ آیات زمانے کے اعتبار سے خاص زمانے پریاخاص افرادپر محمول ہوں۔حاصل یہ ہے کہ جو گنہگار لوگ ہوں گے اُن کے لیے حضور ﷺ شفاعت کریں گے۔

اہل السنۃ کے دلائل

اس مسئلہ میں اہل سنت کے دلائل درجِ ذیل ہیں:

"یَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ" (طه:۱۰۹) اس روز سفارش نفع نہیں دے گی مگر ایسے شخص کو کہ جس کے واسطے خدائے رحمٰن نے اجازت دیدی ہو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: "وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ" (السباء:۲۳)

اور حق تعالیٰ کے سامنے سفارش کام نہیں آتی مگر اس کو کہ جس کے واسطے حکم کر دے۔

"وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ" (الانبیاء:۲۸)

وہ کسی کی سفارش نہیں کرسکتے سوائے اس کے جس کے لئے اللہ تعالیٰ راضی ہو اور وہ سب اللہ تعالیٰ کی ہیبت سے ڈرتے رہتے ہیں۔

اور کہیں یہ مضمون ہے :"مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" (البقرۃ:۲۵۵)

کون ہے جو اُس کے سامنے سفارش کرسکے مگر اُس کی اجازت سے۔

ان تمام آیات میں حق تعالیٰ نے شفاعت کا اثبات کیا ہے، لیکن اس کے لئے دو شرطیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ شفاعت کی اجازت ہر ایک کو نہیں ہوگی بلکہ حق تعالیٰ جس کو اجازت دیں گے وہی سفارش کرپائے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ذکر کی ہے کہ حق تعالیٰ جس سے راضی ہوں گے یا جس کے لئے اجازت دیں گے اس کی شفاعت کی جاسکتی ہے، جس کے لئے چاہے شفاعت نہیں کی جاسکتی۔

اور پھر شفاعت کا مسئلہ احادیثِ متواترہ سے بھی ثابت ہے۔ایک روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ قَدْ دَعَا بِهَا فَاسْتُجِيبَ فَجَعَلْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (صحیح بخاری: کتاب الدعوات، ۶۳۰۴)

آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر نبی کے لیے ایک دُعا کا اختیار ہوتا ہے جس کو ہر نبی نے استعمال کیا، چنانچہ وہ قبول بھی کی گئی اور میں نے اپنی دعا کو محفوظ کرر کھا ہے قیامت کے دن اپنی اُمت کی شفاعت کے لیے۔

ایسے ہی ایک حدیث میں فرمایا: ''شَفَاعَتِیْ لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِیْ ''(سنن ابی داوود: کتاب السنۃ،۴۷۳۹)
میری شفاعت میری اُمت کے اہلِ کبائر کے لیے ہے۔

حضرت عبداللہ بن ابی الجدعاء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میری امت کے ایک آدمی کی سفارش سے قبیلہ بنو تمیم کے افراد سے زیادہ افراد جنت میں داخل ہوں گے۔ (سنن ترمذی، باب القیامۃ،:۲۴۳۸)

حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اختیار دیا گیا آدھی امت کے دخول جنت پر کہ جسے چاہوں منتخب کر لوں، میں نے شفاعت کا انتخاب کیا اور یہ شفاعت ہر اس مسلمان کے لیے ہے جس کو موت اس حال میں آئی ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ رکھتا ہو۔(سنن ترمذی، باب القیامۃ: ۲۴۴۱)

شفیع کون ہوں گے؟

پانچواں مسئلہ شفیع حضرات سے متعلق ہے کہ کون کون لوگ اللہ کی بارگاہ میں سفارش کریں گے۔ احادیث میں بہت سے لوگوں کو سفارشی بتایا گیا:

(۱) حق تعالیٰ۔(صحیح مسلم : کتاب الایمان،۳۰۲) (۲) انبیاء۔ (۳) علماء۔ (۴) شہداء۔(سنن ابن ماجہ: کتاب الزہد،۴۳۱۳) (۵) نیک مومنین۔(سنن نسائی : کتاب الایمان،۵۰۱۰) (۶) ملائکہ۔ (۷) حفاظ۔ (کنز العمال: باب فی الشفاعۃ) (۸) حاجی۔(کنز العمال: باب الحج: فی فضائل الحج) (۹) قرآن مجید اور اس کی سورتیں۔ (۱۰) روزہ۔ (۱۱) چھوٹے بچے۔ (۱۲)۔ ناتمام بچے۔(کنز العمال: کتاب الاخلاق، باب فی تعدید الاخلاق المحمودۃ،۶۵۷۵) (۱۳) جنت ۔ (۱۴) جہنم۔ (۱۵) اعمال صالحہ۔

شفاعت کا نظام کیوں؟

شفاعت سے متعلق چھٹویں بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے سفارش کا یہ نظام کیوں رکھا ہے؟ کیوں کہ جب حق تعالیٰ ہی نجات دینے والے ہیں، جنت میں داخل کرنے والے ہیں اور ان کی اجازت کے بغیر کوئی سفارش بھی نہیں کر سکتا، نیز بغیر سفارش کے بھی معافی ہو سکتی ہے تو پھر حق تعالیٰ نے یہ نظام کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قیامت میں حق تعالیٰ ان شفیع حضرات کا مقام و مرتبہ لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا چاہیں گے، اس لئے مخصوص لوگوں کو جو حق تعالیٰ مقرب ہوں گے شفاعت کی اجازت دیں گے، اور وہ سفارش کریں گے، اور حق تعالیٰ ان کی سفارشات کو قبول فرمائیں گے۔

عہدِ الست اور اس کی کیفیت

وَنَقُوْلُ الْمِيثَاقُ الَّذِيْ أَخَذَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنْ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذُرِّيَّتِهٖ حَقٌّ.

ترجمہ: اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام اور اُن کی اولاد سے جو میثاق لیا ہے وہ حق ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی نے عہدِ الست کا ذکر فرمایا ہے، حق تعالیٰ نے اس کے بارے میں فرمایا:

"وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا أَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِيْنَ" (الاعراف: ۱۷۲)

یاد کرو اس وقت کو جب تمہارے ربّ نے بنی آدم کو اُن کی پیٹھوں سے نکال کر اُن کی اولاد سے عہد لیا، اور خود ان کو ان پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا ربّ نہیں ہوں، سب نے کہا کہ کیوں نہیں! آپ ہی ہمارے ربّ ہیں، ہم گواہی دیتے ہیں۔ (یہ عہد اس لئے لیا گیا کہ) کہیں قیامت کے دن تم آکر یہ نہ کہنے لگو کہ ہم تو اس سے غافل تھے اور ہمیں پتہ ہی نہیں تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس آیت کی تفسیر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جس وقت آپ سے یہ بات پوچھی گئی تو آپ نے یہ فرمایا تھا کہ جب اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اُن کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا، اور ان کی پیٹھ سے ان کی اولاد کو نکالا، اور فرمایا کہ یہ جنت کے لیے ہیں اور جنت والے اعمال کریں گے۔ پھر دوبارہ اُن کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا اور دوسری اولاد اُن سے نکالی، پھر فرمایا کہ میں نے ان کو جہنم کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ لوگ جہنم والے کام کریں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر ایک آدمی نے کہا: اے اللہ کے رسول! جب اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی سے طے کر دیا ہے کہ کچھ جنتی ہیں اور کچھ جہنمی تو پھر عمل کس لیے ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ جس بندے کو جنت کے لئے پیدا کیا ہے اُس کو جنت والوں کے عمل میں لگاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اسی عمل پر مرتا ہے، پھر اُس عمل کے سبب اللہ تعالیٰ اُس کو جنت میں داخل فرماتے ہیں، اور جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو جہنم کے لیے پیدا کرتے ہیں تو اُس کو جہنم میں لے جانے والے کاموں میں لگاتے ہیں یہاں تک کہ وہ جہنمیوں والے اعمال پر مرتا ہے، پھر اللہ تبارک وتعالیٰ اُسی کے سبب اُس کو جہنم میں داخل فرما دیتے ہیں۔ (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۷۰۳)

یہ عہد عہدِ الست کہلاتا ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برحق ہونے کا ذکر فرمایا ہے۔ یہاں دو سوال ہیں، پہلا سوال یہ ہے کہ یہ عہد کیسا تھا؟ اور اس کی کیفیت کیا تھی؟ کیا یہ عہد ابدان سے ہوا تھا یا ارواح سے؟

لغات: اَلْمِيْثَاقُ: عہد وپیمان، وعدہ، معاہدہ، جمع مَوَاثِيْقُ۔ اَخَذَ: يَاخُذُ اَخْذًا (نصر) لینا، پانا، حاصل کرنا، وصول کرنا۔ ذُرِّيَّةٌ: نسل، نسل انسانی، اولاد جمع، ذَرَارِيُّ۔

اس بارے میں علماء کی تین رائیں ہیں، ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ متشابہات میں سے ہے، اس لئے اس کی کیفیت جانے بغیر اس کی حقیقت اور کیفیت کو اللہ کے سپرد کر دینا چاہیے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ عہد ارواح سے لیا گیا تھا ابدان سے نہیں۔

تیسری جماعت اس میں تاویل کرتے ہوئے کہتی ہے کہ یہ عہد اجسام سے لیا گیا تھا، اللہ تعالیٰ نے قیامت تک آنے والی ساری ذریت کو چیونٹیوں کی طرح پیدا کیا، ان میں حیات اور قوت دی، ان کو صورت اور نطق عطا فرمایا، اور پھر ان سے عہد لیا، جب یہ عہد لے لیا گیا تو اللہ نے انہیں واپس لوٹا دیا، اور یہ عہد بھلا دیا، تاکہ ہمارا ایمان بالغیب ہو۔

عہدِ الست کا فائدہ

دوسرا سوال یہ ہے کہ جب اللہ نے ہم سے یہ وعدہ کیا اور ہمیں یہ یاد بھی نہیں ہے تو اس کا فائدہ کیا ہے؟ علماء نے اس کا ایک فائدہ تو وہ بتلایا جو آیت کے اخیر میں موجود ہے، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اسی عہد کی بنیاد پر ہر انسان میں اللہ تبارک وتعالیٰ کے وجود کا علم ودیعت ہوتا ہے، ہر آدمی فطرتاً اسی توحید الٰہی پر پیدا ہوتا ہے، پھر بعد میں ماحول میں ڈھل کر انسان بگڑ جاتا ہے، اسی وجہ سے حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

"كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ" (صحیح بخاری، کتاب الجنائز، ۱۳۸۵)

ہر بچہ دینِ اسلام اور توحید پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔

اس سے پہلے میں نے آپ لوگوں کو یہ بات بتلائی تھی کہ کچھ برگزیدہ ہستیاں وہ بھی ہیں جن کو "عہدِ الست" یاد تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "مجھے عہدِ الست یاد ہے، بلکہ مجھے یہ بھی یاد ہے کہ اُس وقت میرے دائیں طرف کون تھا اور میرے بائیں طرف کون تھا؟ دراصل روح میں جب لطافت اور پاکیزگی اور نورانیت آتی ہے تو پھر ایسے اسرار بھی انسان پر کھلتے ہیں۔ حاصل یہ کہ یہ عہد اگرچہ ہم کو یاد نہیں لیکن برحق ہے، نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

حق تعالیٰ کے علم کی وسعت اور مسئلۂ تقدیر

وَنَقُوْلُ قَدْ عَلِمَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِيْ ذٰلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ وَكَذٰلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيْمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوْهُ۔

ترجمہ: اور ہم یہ بھی کہتے ہیں یعنی ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہمیشہ ہی سے یکبارگی ان لوگوں کی

لغات: عَدَدٌ: گنتی، نمبر، تعداد، شمار، جمع: اَعْدَادٌ۔ النَّارُ: آگ جہنم جمع نِيْرَانٌ وَاَنْوُرٌ۔ اَلْجُمْلَةُ چیز کا مجموعہ، کل، سارا، اِزْدَادَ يَزْدَادُ اِزْدِيَادًا (افتعال) بڑھنا، زیادہ ہونا، زیادہ کرنا۔ نَقَصَ يَنْقُصُ نَقْصًا وَنُقْصَانًا (نصر) کم ہونا، گھٹنا۔ الفِعْلُ فعل، عمل، کاروائی جمع: فِعَال وَاَفْعَالٌ، فَعَلَ يَفْعَلُ فَعْلًا (فتح) کرنا، بنانا، کام کرنا۔

تعداد جانتے ہیں جو جنت میں داخل ہوں گے، اور ان لوگوں کی تعداد بھی اللہ جانتے ہیں جو جہنم میں داخل ہوں گے۔ اس تعداد میں کسی قسم کا نہ اضافہ ہو گا اور نہ کمی، اور ایسے ہی اللہ تبارک وتعالیٰ کے علم میں ہیں بندوں کے وہ افعال جن کو وہ انجام دیں گے۔

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ کے علم کی وسعت، اس کی ازلیت اور تقدیر و قضاء کو ذکر فرمایا ہے۔

حق تعالیٰ ازل ہی سے جنت اور جہنم میں جانے والوں کی تعداد جانتے ہیں کہ کتنے لوگ ان کے فضل سے جنت میں جائیں گے؟ اور کتنے لوگ ان کے عدل کی بنیاد پر جہنم میں جائیں گے؟ اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہو گی، ایسا نہیں ہے کہ جنت میں جانے کے بعد باری تعالیٰ کو علم ہو گا کہ اتنے جنتی ہیں اور اتنے جہنمی ہیں۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" (البقرۃ:۲۸۵) اللہ تعالیٰ ہر چیز کے جاننے والے ہیں۔

"وَأَنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا" (الطلاق:۱۲) اللہ تعالیٰ ہر چیز کو احاطۂ علمی میں لیے ہوئے ہے۔

"وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا" (الجن:۲۸)

اللہ تعالیٰ ان کے تمام احوال کا احاطہ کیے ہوئے ہیں اور ان کو ہر چیز کی گنتی معلوم ہے۔

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (السبا:۳)

(قسم ہے میرے رب کی) جس سے آسمانوں اور زمین کی کوئی چیز ذرہ کے برابر بھی غائب نہیں، نہ ذرہ سے چھوٹی اور نہ بڑی، کوئی بھی ایسی چیز نہیں جو لوح محفوظ میں نہ ہو۔

"فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ" (الشوریٰ:۷) ایک گروہ جنت میں جائے گا اور ایک گروہ جہنم میں جائے گا۔

جب اللہ تعالیٰ مخلوقات اور ان کے اعمال کے خالق ہیں اور ان کی تقدیر انہوں نے لکھ دی ہے، اور کائنات کے ایک ایک ذرہ کو ان کا علم محیط ہے تو کیسے وہ جنتیوں اور جہنمیوں کو اور ان کی تعداد کو نہیں جانیں گے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کو بھی جانتے ہیں کہ کون کیا کیا خیر کے کام کرے گا اور کیا کیا شر کے کام کرے گا؟ کون کیا کیا نفع کے کام کرے گا اور کیا کیا نقصان والے کام کرے گا؟ کیونکہ اعمال اللہ کی مخلوق ہیں، وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (الصافات:۹۶) اور مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے سے حق تعالیٰ اسے جانتے ہیں، أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الملک:۱۴)

جب تقدیر میں سب کچھ طے ہے تو عمل کی ضرورت کیوں ہے؟

اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ جب حق تعالیٰ پہلے ہی سے جنتیوں اور جہنمیوں کی تعداد اور ان کے اعمال کو جانتے ہیں، اور یہ سب کچھ پہلے سے لکھ چکے ہیں تو پھر عمل کا کیا فائدہ؟ بندہ جو چاہے کرلے، کیونکہ حق تعالیٰ

نے جس کے لئے جو لکھ دیا ہے وہی ہو گا۔ اگلی عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے۔

وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْم

ترجمہ: اور ہر ایک کو اُسی چیز کی توفیق دی جاتی ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ اور اعمال کا اعتبار خاتمہ پر ہے۔

تشریح: جواب کا حاصل یہ ہے کہ بندہ کی سعادت اور شقاوت اللہ کی طرف سے طے ہے، اور اللہ تعالیٰ نے علام الغیوب ہونے کی وجہ سے اپنے علمِ ازلی کے مطابق بندوں کی سعادت اور شقاوت کو لکھ دیا ہے، لیکن اس کی وجہ سے بندہ کے عمل کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ جس آدمی کو حق تعالیٰ نے جس کیلئے پیدا کیا ہے اسے ویسے ہی اعمال کی توفیق عطا فرماتے ہیں، اگر کسی کی تقدیر میں جنت لکھی ہے تو اسے جنت والے اعمال کی توفیق عطا فرماتے ہیں، اور اگر کسی کی تقدیر میں جہنم لکھا ہے تو اس کو جہنم میں لے جانے والے اعمال کی راہ پر ڈال دیتے ہیں۔

"فَأَمَّا مَنْ أَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرٰى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرٰى" (اللیل: ۵ تا ۱۰)

پھر جس نے (اللہ کی راہ میں) دیا اور پرہیز گاری کی، اور نیک بات (کلمہ توحید) کو سچ جانا، تو ہم اس کے لیے جنت کی راہیں آسان کر دیں گے، اور جس نے کنجوسی کی اور آخرت کی پروانہ کی، اور نیک بات کو جھٹلایا، تو اس کے لیے ہم جہنم کی راہیں آسان کر دیں گے۔

اس لئے بندوں کو اعمال کرتے رہنا ہے، اور اعمال کو لغو قرار دینا بالکل غلط ہے، برے اعمال ہوں تو جہنمی ہونے کی علامت ہے اور اچھے اعمال ہوں گے تو جنتی ہونے کی علامت ہے۔

البتہ اعمال کے ساتھ ساتھ ڈرتے بھی رہنا چاہیے کہ خاتمہ کیسے ہو گا؟ کیونکہ اصل اعتبار خاتمہ کا ہے:

"وَإِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِخَوَاتِيْمِهَا" (صحیح بخاری: کتاب الرقاق، ۶۴۹۳)

اور اس کا کسی کو علم نہیں ہے وہ کیسے ہو گا؟ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے اعمال بظاہر نیک ہوتے ہیں، جنت میں لے جانے والے ہوتے ہیں، لیکن عین وقت پر خاتمہ برا ہوتا ہے، اور وہ جہنم رسید ہو جاتا ہے، اور کبھی اعمال برے ہوتے ہیں، جہنم میں لے جانے والے ہوتے ہیں، لیکن عین وقت پر آدمی ایمان قبول کرتا ہے، اور اس کا حسنِ خاتمہ ہو جاتا ہے، اور وہ جنت میں چلا جاتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ بندہ لوگوں کی نگاہ میں بظاہر اہل جنت کے عمل کرتا ہے جبکہ وہ اہل جہنم میں سے ہوتا ہے اور بظاہر لوگوں کی نگاہ میں اہل جہنم کے عمل کرتا ہے جبکہ وہ اہل جنت میں سے ہوتا ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب الرقاق، ۶۴۹۳) اس لئے اعمال کو بھی ادا کرنا ہے،

لغات: مُيَسَّرٌ: يَسَّرَ يُيَسِّرُ تَيْسِيرًا (تفعیل) آسان کرنا۔ اَلْأَعْمَالُ: واحد: العَمَلُ: ارادی فعل، کام، مشغلہ، کاروائی، محنت۔ الخَوَاتِيْمُ: واحد: الخاتِمَةُ: انجام خاتمہ، انتہاء، نتیجہ۔

کیونکہ یہ جنتی اور جہنمی ہونے کی علامت ہیں، اور ان کے ساتھ ساتھ خاتمہ کی فکر بھی کرتے رہنا چاہیے، اور حسنِ خاتمہ کی دعا مانگتے رہنا چاہیے۔ کیونکہ یہ نجات کا مدار ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ اوپر یہ بات ذکر کی گئی کہ بندہ کبھی جنتی کام کرتا ہے لیکن عین موت کے وقت اس کا خاتمہ برا ہوتا ہے، جب کہ حدیث میں ہے: تَمُوْتُوْنَ كَمَا تَعِيْشُوْنَ وَتُبْعَثُوْنَ كَمَا تَمُوْتُوْنَ (تفسیر روح البیان: ۱۵۶/۲)

جس حالت میں تم زندگی گزارتے ہو اسی حالت میں تمہاری موت آئے گی، اور جس حالت میں تم مروگے اسی حالت میں تم کو اٹھایا جائے گا۔

اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی انسان کے اعمال نیک ہوں تو موت بھی اچھی آتی ہے، اور اعمال برے ہوں تو موت بھی بری آتی ہے، لیکن اوپر کی حدیث بتلاتی ہے کہ کبھی اعمال اچھے ہوتے ہیں لیکن خاتمہ اچھا نہیں ہوتا اور کبھی اعمال برے ہوتے ہیں لیکن خاتمہ اچھا ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ دراصل بعض دفعہ انسان کے اعمال بظاہر اچھے ہوتے ہیں لیکن اندرون میں کسی خرابی کی وجہ سے یا اعمال میں اخلاص نہ ہونے کی وجہ سے ریاکاری اور شہرت کے مطلوب ہونے کی وجہ سے اس کے نیک اعمال ضائع ہو جاتے ہیں، اور حق تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں اس لئے خاتمہ برا ہوتا ہے اور کبھی انسان کے اعمال بظاہر برے ہوتے ہیں، لیکن اندرون میں اوصاف اچھے ہونے کی وجہ سے حق تعالیٰ ایمان کی توفیق اسے مرحمت فرمادیتے ہیں۔ اس اعتبار سے گویا خاتمہ اس کی حالت کے اچھے اور برے ہونے کے اعتبار سے ہی ہوتا ہے، اس لئے کوئی اعتراض کی بات نہیں۔ اس کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَالسَّعِيْدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللّٰهِ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللّٰهِ

ترجمہ: سعید وہ ہے جو اللہ تبارک وتعالیٰ کے فیصلے سے سعید ہوا ہو اور شقی (محروم) وہ ہے جو اللہ تبارک وتعالیٰ کے فیصلے سے محروم ہوا ہو۔

تشریح: سعادت اور شقاوت اللہ کے ہاتھ میں ہے، قرآن پاک میں ہے:

"وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّضِلٍّ" (الزمر: ۳۶-۳۷) اور جسے اللہ تعالیٰ گمراہ کرے اس کا کوئی ہدایت کرنے والا نہیں اور جس کو وہ ہدایت دیدے اس کو کوئی گمراہ کرنے والا نہیں۔

لغات: السَّعِيْدُ: بامراد، خوش نصیب، کامیاب جمع: سُعَدَاءُ۔ سَعِدَ يَسْعَدُ سَعْدًا وَسَعَادَةً (سمع وفتح) خوش نصیب ہونا، خوش حال ہونا۔ قَضَاءٌ: فیصلہ، ادائیگی، تقدیر، نوشتہ، قسمت جمع: أَقْضِيَةٌ قَضٰى يَقْضِيْ قَضْيًا وَقَضَاءً (ضرب) فیصلہ کرنا، طئے کرنا۔ الشَّقِيُّ: بدبخت، بدحال، ناکام ونامراد، گمراہ، جمع: أَشْقِيَاءُ، شَقِيَ يَشْقٰى شَقًا وَشَقَاءً (سمع) بدنصیب ہونا، بدحال ہونا، نامراد ہونا۔

اور اللہ نے اس کا فیصلہ کر دیا ہے، اس میں کوئی تبدیلی ہونے والی نہیں ہے، حق تعالیٰ نے فرمایا: مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" (ق:۲۹) میرے پاس بات بدلتی نہیں ہے۔

اس لئے جس کو اللہ نے سعید لکھ دیا ہے وہ نیک بخت ہو گا، اس کا انجام اچھا ہو گا، اور اس کو جنت ملے گی، اور جس کو اللہ نے شقی لکھ دیا ہے وہ بد بخت ہو گا، اور اسے جہنم میں ڈالا جائے گا۔ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَأَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" (ھود:۱۰۸)

جن کو سعید قرار دیا گیا وہ جنت میں جائیں گے، وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے جب تک آسمان و زمین رہیں گے، مگر یہ کہ تمہارا پروردگار چاہے۔

اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے لئے اگرچہ خلود اور ہمیشگی کو مقدر کر دیا ہے، لیکن اس سے اللہ تعالیٰ کی مشیت ختم نہیں ہوتی، بندہ جنت میں جا کر بھی اللہ کے اختیار سے باہر نہیں ہوتا ہے۔

"إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ" (ھود:۱۰۷) بے شک تمہارا رب کرنے والا ہے اُس کام کو جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

"فَأَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَشَهِيْقٌ خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ" (الانعام:۱۰۷)

اور جن کو شقی قرار دیا گیا وہ آگ میں ہوں گے اور وہ اُس میں چیخیں گے اور چنگھاڑیں گے، اور اُس میں وہ ہمیشہ رہیں گے جب تک آسمان و زمین رہیں گے۔

ایک روایت میں ہے کہ جب کوئی ماں کے پیٹ میں ہی ہوتا ہے تو اس وقت اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتے ہیں اور اسے حکم دیتے ہیں کہ اس کا عمل، اس کا رزق، اس کی موت، اور اس کی سعادت اور شقاوت کو لکھ دو، اس کے بعد اس کی روح پھونکی جاتی ہے، پھر آپ نے فرمایا کہ آدمی اہل جہنم کے اعمال کرتا ہے، یہاں تک کہ اس کے اور جہنم کے درمیان ایک ذراع ہی کا فاصلہ ہوتا ہے لیکن نوشتۂ تقدیر غالب آجاتا ہے تو وہ اہل جنت کے کام کرتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے، اور ایک آدمی وہ ہوتا ہے جو اہل جنت کے کام کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان ایک ذراع کا فاصلہ ہوتا ہے لیکن اس پر نوشتۂ تقدیر غالب آجاتا ہے اور وہ اہلِ جہنم کے کام کر کے جہنم میں پہنچ جاتا ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب احادیث الانبیاء، ۳۳۳۲)

حاصل یہ ہے کہ سعادت یعنی ہدایت اور شقاوت یعنی ضلالت دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اور دنیا میں سعادت کی علامت اچھے اعمال اور شقاوت کی علامت برے اعمال ہیں، اور اس کا مدار حسن خاتمہ اور سوءِ خاتمہ ہے، اگر حسن خاتمہ ہو تو سعادت اس کا مقدر ہے، اگر سوء خاتمہ ہو تو شقاوت اس کا مقدر ہے، اور اللہ تعالیٰ نیک بختوں کو بھی جانتے ہیں، اور بد بختوں کو بھی جانتے ہیں، اور ان کی تعداد کو بھی جانتے ہیں۔ اور یہ سب اللہ نے پہلے سے لکھ دیا ہے لیکن اللہ کے لکھ دینے سے اعمال کو لغو قرار دینا یا بندہ کو مجبور سمجھنا درست نہیں ہے۔

تقدیر کی حقیقت

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ خَلْقِهٖ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلٰى ذٰلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِيْ ذٰلِكَ ذَرِيْعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذٰلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى طَوٰى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهٖ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهٖ، كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ كِتَابِهٖ، "لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ" (الانبیاء:۲۳) فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ۔

ترجمہ: تقدیر کی اصل یہ ہے کہ وہ مخلوق کے بارے میں اللہ کا بھید ہے، جس پر کوئی مقرب فرشتہ یا کوئی نبی ورسول بھی مطلع نہیں ہے۔ اس معاملے میں غور اور فکر کرنا ذلت کا ذریعہ، اور محرومی کی سیڑھی (ذریعہ) ہے، اور سرکشی کا درجہ ہے۔ لہٰذا اس میں نظر و فکر اور وسوسوں سے پوری طرح بچو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تقدیر کے علم کو اُس کی مخلوق سے لپیٹ کر رکھ دیا ہے۔ اور (اتنا ہی نہیں بلکہ) اللہ تعالیٰ نے اس علم کا ارادہ کرنے سے بھی منع کیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کہا ہے: "لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ" (الانبیاء:۲۳) اس سے پوچھا نہیں جاسکتا ان کاموں کے بارے میں جو وہ کرتا ہے حالانکہ لوگوں سے پوچھا جائے گا۔ پس جس آدمی نے سوال کیا کہ اللہ نے یہ کیوں کیا؟ گویا اُس نے اللہ کی کتاب کے حکم کو رَد کر دیا، اور جس نے کتاب کے حکم کو رَد کر دیا وہ کافروں کے حکم میں ہو گیا۔

لغات: اَلْقَدَرُ: (بفتح الدال) مقدار، کسی شئ کے مقررہ حالات وکیفیات، فیصلۂ خداوندی جو بندوں کے لئے کر دیا گیا، تقدیر الٰہی، جمع: اَقْدَارٌ قَدَرَ يَقْدِرُ قَدْرًا (ضرب) اللہ کا کسی معاملہ کو کسی کے لئے مقدر کرنا اور اس کے حق میں فیصلہ کرنا۔ سِرٌّ: راز، بھید، اصل، ہر شی کی حقیقت اس کا مغز جمع أَسْرَارٌ وسِرَارٌ۔ اِطَّلَعَ يَطَّلِعُ اِطِّلَاعًا (افتعال) اوپر سے دیکھنا، جاننا، واقف ہونا، باخبر ہونا۔ مَلَكٌ: فرشتہ: جمع مَلَائِكَةٌ۔ مُقَرَّبٌ: قَرَّبَ يُقَرِّبُ تَقْرِيْباً (تفعیل) نزدیک کرنا، کسی کو اپنے قریب کرنا۔ مُرْسَلٌ: وہ نبی جسے شریعت دے کر بھیجا گیا ہو، فرستادہ، اَرْسَلَ يُرْسِلُ اِرْسَالاً (افعال) بھیجنا۔ تَعَمَّقَ يَتَعَمَّقُ تَعَمُّقًا (تفعل) کسی معاملہ کی گہرائی میں جانا، اس کے تمام پہلوؤں پر نگاہ ڈالنا یا خوب غور وفکر کرنا۔ ذَرِيْعَةٌ: سبب اور ذریعہ جمع: ذَرَائِعُ۔ خَذَلَ يَخْذُلُ خَذْلاً وَخِذْلَانًا (نصر) جدا ہونا، بچھڑ جانا، رسوا کرنا۔ سُلَّمٌ: سیڑھی، زینہ، کسی چیز تک پہنچنے کا ذریعہ، جمع: سَلَالِمُ۔ اَلْحِرْمَانُ: محرومی، حَرَمَ يَحْرِمُ حِرْمَانًا (ضرب) محروم رکھنا، کسی چیز سے روکنا۔ دَرَجَةٌ: سیڑھی، درجہ، رتبہ، مرتبہ، جمع: دَرَجٌ ودَرَجَاتٌ۔ الطُّغْيَانُ: حد سے بڑھی ہوئی سرکشی ونافرمانی، ظلم واستبداد، شرارت، طَغَى يَطْغَى طَغْيًا وَطُغْيَانًا (فتح) مناسب حد سے بڑھنا، انتہائی سرکش ہونا، نافرمان ہونا، ظلم وستم میں حد سے بڑھنا۔ اَلْحَذَرُ: احتیاط، پرہیز، ڈر، حَذِرَ يَحْذَرُ حَذَرًا (سمع) چوکنا اور چوکس ہونا، ڈرنا اور بچنا۔ النَّظَرُ: نگاہ، بصیرت، دانائی، غور وفکر، نَظَرَ يَنْظُرُ نَظَرًا (نصر) کسی چیز پر نگاہ ڈالنا، غور سے دیکھنا، غور وفکر کرنا۔ اَلْفِكْرُ: مجہول چیز کی معرفت کے لئے معلوم چیزوں کی عقلی ترتیب، خیال، نظر جمع: اَفْكَارٌ فَكَرَ يَفْكِرُ فِكْرًا (ضرب) غور کرنا، سوچنا۔ اَلْوَسْوَسَةُ: خیال بد اس کے لغوی معنی محسوس نہ ہونے والی حرکت یا پوشیدہ آواز کے ہیں، جیسے زیور وغیرہ کی ہلکی جھنکار، اصطلاح شریعت میں شیطان کے انسان کو ورغلانے بہکانے اور نیکی سے ہٹا کر بدی پر ابھارنے کا نام ہے یعنی وسوسہ شیطان کی طرف سے انسان کے دل میں خدا کی طرف سے اسے دی گئی قدرت کے تحت پیدا کردہ شر اور معصیت کا خیال وارادہ ہے جو شیطان کی مسلسل جدوجہد کے باعث صرف ارادہ ہی نہیں رہتا (بلکہ) قصد محکم اور عزیمت جازمہ بن جاتا ہے، اس لئے تمام معصیتوں اور گناہوں کی جڑ یہی وسوسہ ہے جس سے سورۂ ناس میں پناہ مانگنے کی تعلیم دی گئی ہے جمع: وَسَاوِسُ۔ طَوٰى: يَطْوِيْ طَيًّا (ضرب) موڑنا، طے کرنا، لپیٹنا۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ تقدیر کو بیان فرمایا ہے، چونکہ بہت سے لوگ اِس عقیدہ سے متعلق غیر ضروری مباحثہ میں اُلجھتے ہیں اور بہت سے لوگ گمراہ بھی ہو گئے، اوراحادیثِ مبارکہ میں بھی اس عقیدہ کو بہت ہی زیادہ اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اِس لیے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کا اہتمام سے ذکر کیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ تقدیر پر ایمان لانا بھی ضروری ہے، یہ بھی ایمان کے لوازمات اور ارکان میں سے ایک رکن ہے، اس کے بغیر کوئی آدمی مومن نہیں ہو سکتا۔

در اصل تقدیر علمِ الٰہی کا نام ہے، اور اللہ کا علم کامل ہے، کلیات اور جزئیات سب کو حاوی ہے، ہر ہر مخلوق اور ہر ہر فرد کے ماضی، حال اور مستقبل کی تمام تفصیلات اللہ کے علم میں پہلے سے ہیں، اسی کے مطابق انہوں نے ہر چیز کو طے فرمادیا ہے، اور لوح میں اس کو لکھ دیا ہے، اور ان سب پر ان کو قبضہ اور قدرت حاصل ہے، اب اس کے خلاف کوئی چیز نہیں ہو سکتی، اسی علمِ الٰہی اور فیصلۂ خداوندی کا نام "تقدیر" ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ لوح میں اسے نہ لکھتے تب بھی وہ علمِ الٰہی میں ہوتا اور اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کی وجہ سے بندہ مجبور نہیں ہے، بلکہ مختار ہے، کیونکہ تقدیر کی حقیقت علم الٰہی ہے، اور اللہ کا اپنے کامل اور غیب کے علم کا اظہار اور اس کے مطابق فیصلہ اختیار کے منافی نہیں ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس عقیدہ سے متعلق فرماتے ہیں کہ تقدیر اللہ تعالیٰ کا سربستہ راز ہے، جس پر نہ نبی مطلع ہو سکتے ہیں اور نہ مقرب فرشتے، اس لئے اس میں غور و فکر اور بحث و مباحثہ سے بچنا چاہیے۔

یہاں ایک بات سمجھیں، وہ یہ ہے کہ ایک ہے تقدیر پر مطمئن ہو جانا، اور ایک ہے تقدیر کا راز جاننا، اس کی کنہ اور حقیقت تک پہنچنا، اور اس میں غور و فکر کرنا، دونوں میں فرق ہے۔ تقدیر پر مطمئن ہو جانا اور اس مضمون کا کھل جانا کہ ہر چیز اللہ کی جانب سے مقدر ہے، یہ کیفیت مطلوب ہے، لیکن تقدیر کے راز کو جاننے کی کوشش کرنا اور اس میں غور و فکر کرنا ممنوع ہے، ظاہر ہے کہ جب یہ اللہ کا راز ہے اور اللہ نے اس کو بندوں سے چھپا کر رکھا ہے، اور پھر اس مسئلہ کا تعلق علمِ الٰہی سے ہے، ان سب چیزوں کا تصور جب ہم سے بعید ہے تو ہمارے محدود ذہن کیسے اس پر مطلع ہو سکتے ہیں؟ اس لئے اس میں غور و فکر کرنے کو سرکشی قرار دیا گیا ہے، اور اس میں غور و فکر پر وعیدیں بیان کی گئیں ہیں۔ اور اس میں غور و فکر کو باری تعالیٰ کے فیصلوں پر اعتراض قرار دیا گیا ہے، قرآنِ مجید میں خود حق تعالیٰ نے فرمایا: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ" (الانبیاء:۲۳)

اس سے کسی کام سے متعلق سوال نہیں کیا جا سکتا، لیکن وہ ہر کسی سے سوال کر سکتا ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بہت سے کام ایسے ہیں جن کو مخلوق سمجھنے کی اہلیت ہی نہیں رکھتی، ایک طرف ان کو مخلوق سمجھ ہی نہیں سکتی تو دوسری طرف ان کو نہ سمجھ کر غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتی ہے، اس بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے ایک طرف یہ بتلا دیا کہ اللہ ظالم نہیں ہے اور حکمت والا ہے، دوسری طرف مخلوق کو ان معاملات میں پڑنے سے بچانے کے لئے اپنے مقامِ ارفع کا اظہار بھی کر دیا کہ میں جو کچھ کروں اس پر کوئی سوال نہیں کر سکتا، ہاں میں جس سے چاہوں سوال کر سکتا ہوں، اب جو اللہ پر اور اس کے فیصلوں پر سوال کرتا ہے تو اس کے بارے میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ کتاب اللہ کے حکم کو رد کرنے والا ہوتا ہے، اور جو اللہ کے حکم کو رد کرنے والا ہوتا ہے وہ کافروں میں ہوتا ہے۔

مسئلۂ تقدیر میں غور وخوض سے ممانعت

اس کے علاوہ احادیث مبارکہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موضوع پر گفتگو کرنے سے سخت منع کیا ہے، اور صحابہ کرام پر بہت ہی ناراضگی کا اظہار فرمایا، چنانچہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

نَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتّٰى احْمَرَّ وَجْهُهُ حَتّٰى كَأَنَّمَا فُقِئَ فِيْ وَجْنَتَيْهِ الرُّمَّانُ فَقَالَ: أَبِهٰذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهٰذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِيْنَ تَنَازَعُوْا فِيْ هٰذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَتَنَازَعُوْا فِيْهِ (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۳۳)

ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس اس وقت تشریف لائے جب ہم تقدیر کے معاملہ میں بحث کر رہے تھے، جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس درجہ غصہ ہو گئے کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا، ایسا لگ رہا تھا جیسا کہ آپ کے رخساروں پر انار نچوڑ دیا گیا ہو، آپ نے فرمایا کیا تمہیں اس کا حکم دیا گیا ہے؟ یا میں اس بارے میں بحث دے کر بھیجا گیا ہوں؟ تم سے پہلے لوگ جب اس معاملے میں آپس میں بحث و مباحثہ میں پڑے تو وہ برباد ہو گئے۔ میں تمہیں نہایت سختی سے تاکید کرتا ہوں کہ اس معاملے میں بحث و مباحثہ میں ہرگز مت پڑو۔

ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو تقدیر کے معاملے میں اپنا منہ کھولے گا قیامت کے دن اُس سے پوچھا جائے گا اور جو اس معاملے میں منہ نہیں کھولے گا اُس سے قیامت کے دن پوچھا نہیں جائے گا کہ تو نے منہ کیوں نہیں کھولا تھا۔ (سنن ابن ماجہ: باب فی القدر، ۸۴)

ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أُخِّرَ الْكَلَامُ فِي الْقَدَرِ لِشِرَارِ هٰذِهِ الْأُمَّةِ (مستدرک حاکم: کتاب التفسیر، ۳۷۶۵) کہ تقدیر کے معاملے میں بحث کرنا اس اُمت کے آخری زمانے کے شریروں کے لیے طے کیا گیا ہے۔

آگے مصنف ان لوگوں کے بارے میں جو حکمِ خداوندی کی تعمیل کرتے ہیں، اور تقدیر کے بارے میں اس رویہ کو اختیار کرتے ہیں جو مطلوب ہے فرمارہے ہیں:

فَهٰذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِيْنَ فِي الْعِلْمِ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُوْدٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُوْدٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُوْدِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُوْدِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيْمَانُ إِلَّا بِقَبُوْلِ الْعِلْمِ الْمَوْجُوْدِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُوْدِ۔

ترجمہ: چنانچہ یہ خلاصہ ہے اُس بات کا جس کی ضرورت ہے اس شخص کو جس کا قلب اللہ کے ولیوں میں سے روشن ہو۔ اور یہ ان لوگوں کا درجہ ہے جنہیں علم میں رسوخ حاصل ہے۔ یہ اس واسطے ہے کہ علم دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ علم جو مخلوق میں موجود ہے۔ اور ایک وہ علم جو مخلوق میں مفقود ہے یعنی نہیں پایا جاتا ہے۔ پس علمِ موجود (جو انسانوں کو دیا گیا) کا انکار کرنا کفر ہے۔ اور علمِ مفقود (یعنی جو علم نہیں دیا گیا ہے اُس) کا دعویٰ کرنا یہ بھی کفر ہے۔ اور ایمان ثابت نہیں رہتا ہے، مگر علم موجود کو قبول کرنے سے اور علمِ مفقود کی طلب کو ترک کرنے سے۔

تشریح: یہ اور اس سے قبل عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیدۂ تقدیر کا خلاصہ بیان کیا ہے، اسی کو سمجھانے کے لئے مطول کتابیں لکھی گئیں ہیں، لیکن ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ تقدیر رازِ الٰہی اور علمِ الٰہی ہے، اس کی کنہ اور حقیقت تک نہیں پہچا جاسکتا، اس میں کلام کرنا نادانی اور جہالت ہے، جو لوگ علم میں رسوخ رکھتے ہیں اور جن کا دل نورِ ایمان سے منور ہوتا ہے وہ تسلیم ورضا سے کام لیتے ہیں، جیسے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا:

لغات: نَوَّرَ يُنَوِّرُ تَنْوِيْرًا (تفعیل) روشن کرنا۔ اَوْلِيَاءُ: واحد: الْوَلِيُّ، نگران کار، محب، مددگار، دوست، فرماں بردار، اطاعت گزار۔ الراسخون فی العلم، دین کا مضبوط علم رکھنے والے جن کو وحی الٰہی کے بارہ میں کوئی شبہ پیش نہ آتا ہو جو کچھ اور جتنا کچھ نص قطعی سے ثابت ہوتا ہے اسے تسلیم کریں اور باقی اللہ پر چھوڑیں۔ رَسَخَ يَرْسُخُ رُسُوْخًا (نصر) گڑ جانا، جم جانا، راسخ ہونا، پیوست ہونا، دل میں اتر جانا۔ موجود: ضد معدوم، وجود پذیر، ظاہر واضح وَجَدَ يَجِدُ وَجْدًا (ضرب) پانا، حاصل کرنا۔ مَفْقُوْدٌ: گم شدہ، ضائع شدہ، فَقَدَ يَفْقِدُ فَقْدًا وَفُقْدَانًا (ضرب) کسی کے پاس سے کوئی چیز گم یا ضائع ہو جانا۔ اِدَّعٰى يَدَّعِيْ اِدِّعَاءً (افتعال) چاہنا، خواہش کرنا، اپنے لئے کسی چیز کا دعویٰ کرنا کہ وہ میری ہے، اپنے لئے کوئی چیز ثابت کرنا۔ كُفْرٌ: خدا کا انکار، دیدہ ودانستہ انکار، بے ایمانی، ناشکری كَفَرَ يَكْفُرُ كُفْرَانًا (نصر) کافر ہونا، کفر کرنا، وحدانیت یا نبوت یا شریعت یا تینوں کو نہ ماننا، انکار کرنا۔ قَبُوْلٌ: مقبولیت، پسندیدگی، تسلیم، حسن وخوبی، جمع قَبَائِلُ قَبِلَ يَقْبَلُ قَبُوْلًا (سمع) خوش دلی سے لینا، قبول کرنا۔ تَرَكَ يَتْرُكُ تَرْكًا (نصر) چھوڑنا، نظر انداز کرنا، دست بردار ہونا۔ طَلَبٌ: خواہش، تلاش وجستجو، سوال، فرمائش، جمع: طَلَبَاتٌ طَلَبَ يَطْلُبُ طَلَبًا (نصر) چاہنا، حاصل کرنے کی کوشش کرنا، تلاش کرنا۔

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا (آل عمران:۷)

اور (اسی واسطے) جو لوگ علم (دین) میں پختہ کار (اور فہیم) ہیں وہ (ایسی آیتوں کے متعلق) یوں کہتے ہیں کہ ہم اس پر (اجمالا) یقین رکھتے ہیں سب (آیتیں ظاہر المعنی بھی خفی المعنی بھی) ہمارے پروردگار کی طرف سے ہیں (پس ان کے جو کچھ معنی اور مراد واقع میں ہوں وہ حق ہیں)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔(۱) علمِ موجود۔اس سے مراد یہی شریعت ہے۔ (۲) علمِ مفقود۔یعنی علم تقدیر۔فرمایا کہ علم موجود یعنی شریعت کا انکار کرنا کفر ہے۔اور جو علم مفقود یعنی تقدیر اور متشابہات وغیرہ کا علم ہے اُس کا دعویٰ کرنا بھی کفر ہے۔کیونکہ وہ علم جب ہم سے پوشیدہ رکھا گیا ہے تو اس کا دعویٰ علم غیب کا دعویٰ ہے، اور اس کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ (الجن:۲۵-۲۶)

غیب کا جاننے والا (وہی) ہے سو وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا۔ہاں مگر اپنے کسی برگزیدہ پیغمبر کو تو (اس طرح اطلاع دیتا ہے کہ) اس پیغمبر کے آگے اور پیچھے محافظ فرشتے بھیج دیتا ہے۔اسی طرح فرمایا:

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ (النمل:۶۵)

آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمان اور زمین (یعنی عالم) میں موجود ہیں (ان میں سے) کوئی بھی غیب کی بات نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ کے۔

اس لئے کوئی ان مخفی امور کو نہیں پہچان سکتا، اس کا دعویٰ گویا علمِ غیب کا دعویٰ کرنا ہے، جو کہ آدمی کو ایمان سے خارج کر دیتا ہے، اس لئے ایمان کی سلامتی اسی میں ہے کہ علم موجود کو مان لیا جائے، اور علم مفقود پر یقین رکھا جائے، اور اس کے پیچھے پڑنے سے اجتناب کیا جائے۔

”سوفسطائی“ فرقے کا عقیدہ

اس عبارت میں دراصل ایک فرقہ کا رَد ہے۔”سوفسطائی“ نامی ایک فرقہ گزرا ہے۔اُن لوگوں کا کہنا یہ تھا کہ پوری کائنات ایک وہم اور خیال ہے اور اِس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔بعض جاہلوں نے اسی بات کو صوفیاء کی طرف منسوب کر دیا کہ وہ صوفیاء جو وحدت الوجود کے قائل ہیں وہ بھی ایسا ہی کہتے ہیں، حالانکہ صوفیاء ایسا نہیں کہتے ہیں، اور نہ ”وحدت الوجود“ کا یہ مطلب ہے۔امام طحاوی گویا فرماتے ہیں کہ نہ اُس کے پیچھے پڑنا ہے اور نہ اِس کا انکار کرنا ہے۔

آگے اسی (تقدیر کے) مضمون سے متعلق ہی اور تفصیلات بیان کر رہے ہیں:

لوح و قلم پر ایمان

وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَجَمِيعِ مَافِيهِ قَدْ رُقِمَ۔ فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِيهِ يعني فِي اللَّوْحِ أَنَّهُ كَائِنٌ، لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ۔ وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِيهِ، لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔ وَأَمَرَ الْقَلَمَ أَنْ يَكْتُبَ فَجَرَّهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي اللَّوْحِ بِمَا هُوَ كَائِنٌ وَيَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَامْتَلَأَ اللَّوْحُ وَجَفَّ الْقَلَمُ۔ وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ

ترجمہ: اور ہم ایمان لاتے ہیں لوح و قلم پر، اور اُن تمام چیزوں پر جو اُس میں لکھی جاچکی ہیں۔ پس اگر پوری کی پوری مخلوق کسی چیز پر جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے لوح میں لکھ دیا ہے کہ وہ ہونے والی ہے، جمع ہو جائے کہ اس کو نہیں ہونے دیں گے تو وہ ایسا کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ اور اگر سارے کے سارے لوگ اس بات پر جمع ہو جائیں - جس کے نہ ہونے کو اللہ تعالیٰ نے لوح میں لکھ دیا ہو - کہ اُس کو "کائن" یعنی ہونے والا بنادیں تو وہ (سب مل کر بھی) اس کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے (ان سب کو لکھ کر) قلم خشک ہو چکا ہے۔ اور (اس کی کیفیت یہ ہوئی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تقدیر لکھنے کا فیصلہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے قلم کو پیدا فرمایا اور) قلم کو حکم دیا کہ وہ لکھے، اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ہو رہا ہے اور جو قیامت تک ہونے والا ہے اس کو لکھنے کے لئے قلم کو لوح پر چلا دیا، اور سب کچھ لکھنے کے بعد لوح بھر گئی اور قلم خشک ہو گیا۔ اور اب بندہ سے جو چیز خطا کر گئی (یعنی جس بارے میں اس کی محرومی کا فیصلہ کر دیا گیا ہے) وہ اسکو پہونچنے (ملنے) والی نہیں ہے، اور جو چیز بندے کو تقدیر میں پہنچ (مل) گئی ہے، وہ اُس سے خطا ہونے (چھن جانے) والی نہیں ہے۔

لغات: اللَّوْحُ: ہر چوڑی چپٹی چیز، تختی، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جس لوح محفوظ کا ذکر فرمایا وہ حضرت اسرافیل علیہ السلام کی پیشانی پر ہے، حضرت عبد الرحمن بن سلمان فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا فیصلہ فرمایا خواہ وہ قرآن مجید ہو یا اس سے پہلے ہو یا بعد وہ سب لوح محفوظ میں موجود ہے اور لوح محفوظ حضرت اسرافیل کی دونوں آنکھوں کے سامنے ہے لیکن اسے دیکھنے کی انہیں اجازت نہیں ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ لوح محفوظ کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے: کوئی معبود نہیں بجز تنہا اللہ کے اس کا دین اسلام ہے محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں جو اللہ پر ایمان لائے اور اس کے وعدہ کو سچا جانے، جمع اَلْوَاحٌ۔ اَلْقَلَمُ: قلم، لکھنے کا آلہ جمع اَقْلَامٌ وقِلَامٌ۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ نور کا ایک قلم ہے جس کی لمبائی آسمان سے زمین تک ہے اور یہی وہ قلم ہے جس سے الذکر الحکیم یعنی لوح محفوظ لکھا گیا (تفسیر ابن عباس: ۲ / ۱۰۰) رَقَمَ يَرْقُمُ رَقْمًا (نصر) لکھنا۔ اِجْتَمَعَ: يَجْتَمِعُ اِجْتِمَاعًا (افتعال) اکھٹا ہونا، جمع ہونا، یکجا ہونا۔ كَتَبَ يَكْتُبُ كَتْبًا وَكِتَابًا وَكِتَابَةً (نصر) لکھنا، تحریر کرنا اللہ کا کسی چیز کا فیصلہ کرنا، فرض کرنا۔ کائن: موجود، واقع، وجود پزیر، كَانَ يَكُوْنُ كَوْنًا وَكَيْنُوْنَةً (نصر) وجود میں آنا، ہونا، واقع ہونا۔ لم یقدروا: قَدَرَ يَقْدِرُ قَدَارَةً (ضرب) قابو یافتہ ہونا، قادر ہونا، طاقت رکھنا۔ جَعَلَ اللّٰهُ يَجْعَلُ جَعْلاً (فتح) پیدا کرنا، وجود میں لانا، بنادینا۔ جَفَّ: يَجِفُّ جُفُوْفاً وَجَفَافاً (ضرب) خشک ہونا، سوکھنا۔ یوم القیامۃ: قیامت کا دن جس میں مخلوقات کو حسابِ اعمال کے لئے زندہ کیا جائے گا، قَامَ يَقُوْمُ قَوْماً وَقِيَاماً (نصر) کھڑا ہونا، سیدھا ہونا۔ أَخْطَأَ: يُخْطِئُ اِخْطَاءً (افعال) غلطی کرنا، چوک جانا، راہ صواب سے دور ہو جانا۔

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لوح و قلم پر ہم ایمان رکھتے ہیں، جس کا قرآنِ مجید اور احادیث مبارکہ میں ذکر ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

"بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ" (البروج: ۲۱-۲۲) بلکہ وہ ایک باعظمت قرآن ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے۔

"نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" (القلم: ۱) قسم ہے قلم کی اور ان کے لکھنے کی۔

اللہ نے اس لوح میں ساری کائنات کی تقدیر لکھدی ہے، اسی کے بارے میں فرمایا:

"لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ" (السبا: ۳) تمہارے پروردگار سے ذرّے کے برابر بھی کوئی چیز غائب نہیں ہے، نہ آسمانوں میں اور نہ زمینوں میں نہ اُس سے کم اور نہ اُس سے زیادہ مگر وہ سب کتابِ مبین میں ہے۔

اور حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے قلم کو پیدا کیا، اور یہ قلم نور کا تھا، اور اس کو حکم دیا کہ لکھ، اُس نے پوچھا کہ کیا لکھوں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو کچھ ہو چکا اور جو ابد تک ہونے والا ہے وہ لکھ دے۔ (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۵۵، ابن کثیر: ۱۸۶/۸)

بعض روایات میں آپ نے فرمایا کہ یہ قلم سفید موتی سے پیدا کیا گیا، جس کے صفحات سرخ یاقوت کے ہیں، اس کا قلم اور اس کی کتاب نور کی ہے، اس کی چوڑائی آسمان و زمین سے وسیع ہے، اللہ تعالیٰ اس میں تین سو ساٹھ نظریں فرماتے ہیں، ہر نظر میں پیدا کرتے ہیں، زندگی عطا فرماتے ہیں، عزت اور ذلت دیتے ہیں، اور جو چاہے کرتے ہیں۔ (المعجم الکبیر: ۱۰۶۰۵)

قلم کی اقسام

علماء نے لکھا ہے کہ قلم کی چار قسمیں ہیں، ایک قلم وہ ہے جس نے ساری مخلوقات کی تقدیریں لکھ دی ہیں، جس کا لوح کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

دوسرا قلم وہ ہے جس کے ذریعہ زمین پر نازل ہونے والے احکام کو لکھا جاتا ہے، جس کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا کہ معراج کے موقع پر میں نے قلمیں چلنے کی آوازیں سنی ہے۔

تیسرا قلم وہ ہے جس کے ذریعہ فرشتہ ماں کے پیٹ میں جنین کے رزق، موت، حیات، اعمال، سعادت اور شقاوت کو لکھتا ہے۔

چوتھا قلم وہ ہے جس کے ذریعہ کراماً کاتبین بعد البلوغ بندوں کے اعمال کو لکھتے ہیں۔ (شرح ابن ابی العز: ۳۴۸)

عرش پہلے پیدا کیا گیا یا قلم

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مخلوقات میں سب سے پہلے قلم پیدا کیا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عرش کو پہلے پیدا کیا، علماء کے اس سلسلہ میں دونوں قول ملتے ہیں، حافظ ابو العلاء ہمدانی کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ پہلے عرش پیدا کیا گیا، اس کے بعد قلم کو پیدا کیا گیا، جس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ مخلوقات کی تقدیر آسمان وزمین کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے لکھی گئی، اوراس وقت اللہ کا عرش پانی پر تھا، یہ روایت اس بات میں صریح ہے کہ پہلے عرش کی تخلیق ہوئی، اس کے بعد قلم پیدا کیا گیا۔

نوشتۂ خداوندی کی مخالفت نہیں کی جاسکتی

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس لوح میں بندوں کی جو تقدیرات لکھی ہیں اس میں کچھ بھی کمی بیشی نہیں ہوسکتی، اور ساری کائنات اگر اس کے خلاف کرنا چاہے تو نہیں کرسکتی، اور جو تقدیر میں نہیں لکھا ہے اور ساری کائنات اس کو کرنا چاہے تو نہیں کرسکتی۔

ایک حدیث میں آپ نے فرمایا:

وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ۔

(سنن ترمذی: ابواب صفة القيامة: ۲۵۱۶)

اور جان لو کہ امت اگر اس بات پر متفق ہوجائے کہ وہ تم کو کوئی فائدہ پہنچائے تو فائدہ نہیں پہنچاسکتی مگر اتنا ہی جتنا اللہ نے تمہارے لئے لکھ دیا ہے، اور اگر وہ مجتمع ہوجائیں کہ وہ تم کو نقصان پہنچائیں تو وہ تم کو نقصان نہیں پہنچاسکتے مگر اتنا ہی جتنا اللہ نے تمہارے لئے لکھ دیا ہے، قلم اٹھالئے گئے، اور صحیفے خشک ہوچکے، یعنی اب اس نوشتۂ تقدیر میں کوئی تبدیلی ہونے والی نہیں۔

”اگر ایسا ہوتا تو“ کہنے سے بچو

بندوں کے پاس ممکنات کے اندازے ہوتے ہیں، یعنی ہوسکتا ہے کہ ایسا ہو، ہوسکتا ہے کہ ویسا ہو، جیسے کوئی مریض کسی ہسپتال لے جایا گیا، وہاں اس کی موت ہوگئی، اب کوئی کہے کہ اگر اِس کو اُس ہسپتال میں لے جاتے تو شائد زندہ رہ جاتا، شائد اُس علاج سے فائدہ ہوجاتا، یہ کہنے کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ تقدیر میں یہی لکھا تھا

،اس شخص کا نہ کسی اور ہسپتال میں جانا مقدر تھا اور نہ اس کا زندہ بچنا مقدر تھا،اس لئے اس کے خلاف نہیں ہو سکتا، اس لئے یہ کہنا بھی درست نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

وَإِنْ أَصَابَکَ شَیْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّی فَعَلْتُ کَانَ کَذَا وَکَذَا. وَلٰکِنْ قُلْ قَدَرُ اللّٰہِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّیْطَانِ

(صحیح مسلم: کتاب القدر، ۶۹۴۵)

اگر تم کو کوئی تکلیف پہنچے تو تم اس طرح نہ کہو کہ اگر میں اس طرح کرتا تو ایسا ہوتا، بعض روایات میں ہے کہ کلمہ لَو سے بچو، بلکہ یہ کہو کہ اللہ نے یہ مقدر کیا تھا اور اللہ نے جو چاہا وہ کیا ہے، کیونکہ لفظِ "اگر" شیطان کے عمل کو کھولتا ہے، یعنی اس سے وساس پیدا ہوتے ہیں، اعتقادی اور ایمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے، اس لئے اس سے منع کیا گیا۔

یہاں سوال یہ ہے کہ اللہ نے ساری مخلوق کی تقدیر کیسے اس لوح پر لکھ دی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی حقیقت کو اللہ ہی جانتے ہیں، اس کے علاوہ تقریب الی الفہم کے لئے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ آج کے زمانے میں ایک چھوٹی سی چپ، ہارڈ ڈسک، میموری وغیرہ میں جب اتنا کچھ لکھ دیا جاتا ہے، اور محفوظ کر دیا جاتا ہے، اور انسانی ذہن بھی آپ دیکھیں کہ اس چھوٹے سے دماغ میں اتنی ساری چیزیں ہوتی ہیں تو اللہ تعالیٰ جو ان سب کے خالق ہیں ان کا اس لوح میں ساری مخلوق کی تقدیرات لکھنا کیا مشکل ہے؟

وَعَلَی الْعَبْدِ أَنْ یَعْلَمَ أَنَّ اللّٰہَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُہُ فِي کُلِّ کَائِنٍ مِنْ خَلْقِہٖ، فَقَدَّرَ ذٰلِکَ تَقْدِیْرًا مُحْکَمًا مُبْرَمًا لَیْسَ فِیْہِ نَاقِصٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِیْلٌ وَلَا مُغَیِّرٌ، وَلَا مُحَوِّلٌ وَلَا زَائِدٌ وَلَا نَاقِصٌ مِنْ خَلْقِہٖ فِیْ سَمَاوَاتِہٖ وَأَرْضِہٖ

ترجمہ: بندے پر ضروری ہے کہ وہ جان جائے کہ مخلوق کے ساتھ جو کچھ ہونے والا ہے اُس کا علم اللہ تعالیٰ کو پہلے سے ہے، اللہ تعالیٰ جو کچھ جانتے ہیں اُس کو ایسا مقدر فرما دیا جو محکم ہے اور مبرم (قطعی) ہے۔ نہ اُس کو کوئی توڑنے والا ہے، اور نہ ہی کوئی اس کو پیچھے کرنے والا ہے، اور نہ ہی کوئی اُس کو ہٹانے والا ہے، اور نہ ہی کوئی اُس کو بدلنے والا ہے، اور نہ کوئی اس میں تحویل کرنے والا ہے (یعنی ایک کے بجائے دوسری چیز رکھنے والا ہے)، اور نہ ہی کوئی اس میں اضافہ کرنے والا ہے، اور نہ ہی کوئی اُس میں کمی کرنے والا ہے۔ آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔

لغات: سَبَقَ یَسْبِقُ سَبْقًا (ضرب) کسی سے آگے بڑھنا، غالب ہونا۔ اَلتَّقْدِیْرُ: اندازۂ ایزدی، فیصلہ الٰہی، اندازہ تخمینہ۔ المُحْکَمُ: مضبوط و مستحکم، پختہ، درست، اَحْکَمَ یُحْکِمُ اِحْکَامًا (افعال) مضبوط و مستحکم بنانا۔ المُبْرَمُ: مضبوط و مستحکم، قطعی، اَبْرَمَ یُبْرِمُ اِبْرَامًا (افعال) مضبوط و مستحکم کرنا، قطعی فیصلہ کرنا۔ عَقَّبَ یُعَقِّبُ تَعْقِیْبًا (تفعیل) اپنا حق لینے کے لئے پیروی کرنا، جستجو کرنا یا پیچھا کرنا، کسی کی گرفت کرنا۔ اَزَالَ یُزِیْلُ اِزَالَۃً (افعال) مٹانا۔ غَیَّرَ یُغَیِّرُ تَغْیِیْرًا (تفعیل) کسی چیز کو بدلنا (اس کی جگہ دوسری لانا)۔ حَوَّلَ یُحَوِّلُ تَحْوِیْلاً (تفعیل) بدلنا، ایک حالت یا صفت یا جگہ سے دوسری حالت یا صفت یا جگہ میں لے آنا، ہٹانا، دور کرنا۔ زَادَ یَزِیْدُ زَیْدًا وَزِیَادَۃً (ضرب) بڑھنا، زیادہ ہونا، زیادہ کرنا۔ اَلْاَرْضُ: سیارۂ زمین، زمین کا ایک حصہ، خشکی، فرش، جمع اَرْضُوْنَ وَاَرَاضٍ۔

تشریح: حرف علیٰ کے کئی معانی ہیں، ان میں سے ایک معنیٰ لزوم کے ہیں، اور یہاں یہی معنیٰ مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ بندہ پر لازم اور ضروری ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ کو ہر ہونے والی چیز کا علم پہلے سے ہوتا ہے، بعض گمراہ فرقوں کی طرح یہ عقیدہ نہ رکھے کہ کسی چیز کے ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ اس کو جانتے ہیں، کیونکہ قرآنِ مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ (الملک:۱۴) کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا۔

اسی طرح ایک جگہ ارشاد ہے:

"وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (الحجرات:۱۶)

اللہ تعالیٰ کو تو تمام آسمان وزمین کی سب چیزوں کی خبر ہے اور اللہ تعالیٰ سب چیزوں کو جانتے ہیں۔

"وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ" (العنکبوت:۴۵) اللہ کو خبر ہے جو تم کرتے ہو۔

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (الانعام:۵۹)

اور اللہ ہی کے پاس ہیں کنجیاں (خزانے) تمام مخفی اشیاء کی ان کو کوئی نہیں جانتا ہے بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اور وہ تمام چیزوں کو جانتا ہے جو کچھ خشکی میں ہیں اور جو کچھ دریاؤں میں ہیں اور کوئی پتا نہیں گرتا مگر وہ اس کو بھی جانتا ہے اور دانہ زمین کے تاریک حصوں میں نہیں (پڑتا) اور نہ کوئی تر اور خشک چیز (گرتی ہے) مگر یہ سب کتاب مبین میں ہیں۔

ایک روایت میں ہے: كَتَبَ اللّٰهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (سنن ترمذی، کتاب القدر، ۲۶۵۳)

اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی تقدیریں آسمان وزمین کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے لکھ دیں تھیں، جب کہ اس کا عرش پانی پر تھا۔

معتزلہ کہتے ہیں حق تعالیٰ بندوں کے افعال سے پہلے سے واقف نہیں ہیں، جب بندے اعمال کرتے ہیں تب حق تعالیٰ ان کو جانتے ہیں، لیکن یہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ ان کے اس عقیدہ کی تردید کرتے ہیں، اس کی تفصیل اس سے قبل گزر چکی ہے۔

اس کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس نوشتہ خداوندی میں کسی قسم کی کمی، زیادتی، تبدیلی، تغیر نہیں ہو سکتا، نہ کسی میں اس کی قدرت ہے، قرآن مجید میں ارشاد باری ہے:

"وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهٖ" (یونس:۱۰۷)

اور اگر اللہ تعالیٰ تم کو کوئی تکلیف پہنچانا چاہے تو اس کے سوا اور کوئی دور کرنے والا نہیں، اور اگر وہ تم کو کوئی راحت پہنچانا چاہے تو اس کے فضل کو کوئی ہٹانے والے نہیں۔

وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (الرعد:۴۱)

اور اللہ (جو چاہتا ہے) حکم کرتا ہے اس کے حکم کو کوئی ہٹانے والا نہیں اور وہ بڑی جلدی حساب لینے والا ہے۔

"وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللّٰهِ" (الانعام:۳۴) اللہ تعالیٰ کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں۔

تقدیر کا تعلق توحید سے کیسے ہے؟

وَذٰلِكَ مِنْ عُقَدِ الْإِيمَانِ وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَرُبُوبِيَّتِهٖ كَمَا قَالَ تَعَالٰى فِي كِتَابِهٖ: وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيرًا" (الفرقان:۲) "وَقَالَ تَعَالٰى وَكَانَ أَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَقْدُورًا" (الاحزاب:۳۸) فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهٖ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا"

ترجمہ: یہ ایمان کے گرہوں، اور معرفت کے اصول، اور اللہ تبارک وتعالیٰ کی توحید اور اُس کی ربوبیت کے اعتراف میں سے ہے۔ جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز میں فرمایا: اُس نے ہر چیز کو پیدا فرمایا پھر اُس کی تقدیر بنائی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا حکم مقرر ٹھہر چکا ہے۔ (والتکوین لایکون الا حسنا جمیلا دیگر نسخوں میں یہ عبارت بھی مذکور ہے) پس اس شخص کے لئے ہلاکت ہے جو اللہ تبارک وتعالیٰ کی تقدیر میں جھگڑنے والا بنے، اور (باوجود منع کرنے کے) اس میں اپنے بیمار دل کو غور وفکر میں لگائے۔ تحقیق کہ اس نے غیب کی تلاش میں اپنے وہم سے چھپے ہوئے راز کی جستجو کی ہے،

لغات: اِعْتَرَفَ (بالشیئ) یَعْتَرِفُ اِعْتِرَافًا (باب افتعال) اقرار کرنا، ماننا، تسلیم کرنا۔ اَلْوَیْلُ: نزول آفت، ہلاکت، کلمۂ عذاب ہے بربادی اور تباہی کے معنی میں، جہنم کی ایک وادی کا نام۔ صَارَ: یَصِیْرُ صَیْرًا وَصَیْرُوْرَۃً وَمَصِیْرَۃً (ضرب) ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہونا، ہونا، واقع ہونا، پیش آنا۔ اَلْخَصِیْمُ: جھگڑالو، جمع: اَخْصَامٌ وَخُصَمَاءُ، خَاصَمَ یُخَاصِمُ مُخَاصَمَۃً وَخِصَامًا (مفاعلۃ) جھگڑا کرنا۔ اَحْضَرَ: یُحْضِرُ اِحْضَارًا (افعال) لانا، حاضر کرنا۔ اَلْقَلْبُ: دل، کبھی عقل، دماغ اور روح کو بھی کہتے ہیں جمع: قُلُوْبٌ۔ السَقِیْمُ: بیمار، دکھی، جمع: سُقْمٌ سَقِمَ یَسْقَمُ سَقْمًا (سمع) لمبی بیماری میں مبتلا ہونا، دکھی اور بیمار رہنا۔ اِلْتَمَسَ: یَلْتَمِسُ اِلْتِمَاسًا (باب افتعال) چاہنا، تلاش کرنا، طلب کرنا، اپیل کرنا۔ اَلْفَحْصُ: جانچ، تحقیق وتفتیش، فَحَصَ یَفْحَصُ فَحْصًا (فتح) انتہائی تحقیق وجستجو کرنا، تفتیش کرنا، کھود کرید کرنا۔ کتیماً: کَتَمَ یَکْتُمُ کَتْمًا وَکِتْمَانًا (نصر) چھپانا، پوشیدہ رکھنا، کَاتَمَ یُکَاتِمُ مُکَاتَمَۃً (مفاعلہ) چھپانا۔ عَادَ: یَعُوْدُ عَوْدًا (نصر) لوٹنا، واپس ہونا، دوبارہ آنا، بحال ہونا۔ اَفَّاکًا: اَفِکَ یَأْفَکُ اَفْکًا وَاِفْکًا جھوٹ بولنا، (عنہ) گمراہ ہونا۔ اَلْاَثِیْمُ: گنہگار، اَثِمَ یَأْثَمُ اِثْمًا (سمع) گنہگار ہونا، جرم کرنا۔

یعنی اپنے وہم سے ایک ایسے راز کو تلاش کرنے لگا جو چھپا ہوا ہے اور اُس کو ملنے والا نہیں ہے، اور اس کوشش میں جو کچھ وہ کہے گا اس کے سوا کچھ نہیں ہو گا کہ) وہ جھوٹ گھڑنے والا اور گنہگار ہو گا۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عقیدۂ تقدیر کا تعلق توحید سے ہے، جو موحد ہوتا ہے وہ تقدیر کو بھی ماننے والا ہوتا ہے، اور جو تقدیر کو نہیں مانتا گویا اس کی توحید درست نہیں ہے، اسی طرح جو اللہ کو رب مانتا ہے وہ ضرور تقدیر کو بھی مانتا ہے، جس کا تقدیر پر ایمان نہیں تو اس کا ربوبیت پر ایمان نہیں، کیونکہ یہ سب دین کے بنیادی عقائد ہیں، اور ایک دوسرے سے متعلق ہیں، اس کے بغیر نہ توحید درست ہو سکتی ہے، نہ رب کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے، اس کے باوجود اگر کوئی اس معاملہ میں غور وخوض کرتا ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ ایمانی اعتبار سے اس کا دل کمزور ہے، وہ اللہ سے جھگڑا کرنے والا اور اس سلسلہ میں جھوٹ بولنے والا ہو گا، کیونکہ اللہ نے جب تقدیر کو بندوں سے مخفی رکھا ہے تو بندے کا اس بارے میں کچھ کہنا جھوٹ ہی ہو گا۔

سوال یہ ہے کہ تقدیر پر ایمان کا معاملہ توحید سے کیسے متعلق ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ در حقیقت تقدیر کا معاملہ اللہ کے علم کے کمال سے متعلق ہے، ایک طرف اللہ کے علمِ کامل کا اقرار کریں اور دوسری طرف تقدیر کا انکار کریں تو یہ خود اللہ کے علم ازلی کا انکار اور اللہ کی صفت کا انکار کرنا ہے اور اللہ کی صفت کے انکار کے بعد توحید کہاں باقی رہے گی؟

دوسرے یہ کہ اللہ کو خالق اور ربّ تسلیم کرنے کے بعد تقدیر کو تسلیم کرنا لازم ہے، کیونکہ ربّ اُس ذات کو کہتے ہیں جو ہر مخلوق کی تمام ضروریات پورا کرنے والی ہو۔ اور ربوبیت کہتے ہیں کسی بھی چیز کی ادنیٰ حالت سے لے کر کامل حالت تک جتنے مراحل آتے ہیں اُن تمام مراحل کو طے کروانا، اللہ تعالیٰ "رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ" ہیں، "رَبُّ السَّمٰوٰت" ہیں، "رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْم" ہیں، "رَبُّ الْاَرْض" ہیں، "رَبُّ النَّاس" ہیں، "رَبُّ الْعَالَمِيْن" ہیں، ہر ہر عالَم کی ربوبیت اسی سے ہے، جب وہ خالق، مالک اور رب ہے تو تقدیر اور فیصلے بھی اسی کی ہوں گے۔ خالق مالک اور رب کوئی اور ہو اور حکم اور مرضی کسی اور کی ہو یہ نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ کہ ایمان بالقدر ایک اضافی عقیدہ نہیں بلکہ ایمان باللہ کا لازمہ ہے، جب تک تقدیر پر ایمان صحیح نہیں ہو گا توحید بھی مکمل نہیں ہو گی، قرآن واحادیث مبارکہ میں اس مسئلے کو بہت زیادہ اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

آگے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر کے مسئلہ میں جھگڑا کرنا قلب کے بدبخت ہونے کی علامت ہے، اور اس مسئلہ میں سوائے گناہ کے اس کے ہاتھ کچھ آنے والا نہیں۔

علماء نے لکھا ہے قلب کے مرض کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قلب کا مرض شہوت کا ہو، اس سے اعمال میں بگاڑ

پیدا ہوتا ہے۔(۲) قلب کا مرض شکوک وشبہات کا ہو، اس سے عقائد میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ اور تقدیر کا مسئلہ بھی عقائد میں بنیادی اوراہم عقائد میں سے ہے، اس لئے اس مسئلہ میں شکوک وشبہات اور اس میں بحث و مباحثہ بھی ایمان سے خارج کر سکتا ہے، اس میں عافیت کا راستہ یہی ہے کہ بلا تاویل اور بلا شکوک وشبہات قرآن وسنت کو تسلیم کر لیا جائے۔

بعض نسخوں میں وذلک من عقد الایمان کے بعد مندرجہ ذیل عبارت بھی موجود ہے، اس لئے اس کی مختصر تشریح بھی ملاحظہ کریں۔

وَلَا یَکُونُ مُکَوَّنٌ اِلَّا بِتَکوِینِہٖ وَالتَّکوِینُ لَا یَکُونُ اِلَّا حَسَنًا جَمِیلًا۔

مکون باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، تکوین کے معنیٰ تخلیق کے ہیں، کسی چیز کو عدم سے وجود میں لانا، اور چند چیزوں کو جوڑ کر کوئی چیز بنانا تکوین کہلاتا ہے۔

یہ بھی حق تعالیٰ کی ازلی صفت ہے، جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ تکوین حق تعالیٰ کی صفات افعال میں سے ہے، اور حادث ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو لفظِ ''کُن'' کے ذریعہ خطاب فرمایا، اور اسی کے ذریعہ عالم کا وجود ہوا، اور لفظِ کن کے ذریعہ حق تعالیٰ کا یہ خطاب ازلی ہے، اس لئے صفت تکوین کو بھی ازلی ماننا لازم ہے، اس کو حادث نہیں مانا جاسکتا، ہاں مکوَّن حادث ہو سکتا ہے، یعنی جو چیز حق تعالیٰ کے لفظ کن کے ذریعہ وجود میں آئے وہ حادث ہو سکتی ہے، لیکن حق تعالیٰ کی یہ صفت حادث نہیں ہو سکتی، جیسے خالق حق تعالیٰ کی ازلی صفت ہے، لیکن مخلوق حادث ہے، مخلوق کے حادث ہونے سے صفتِ خالق کا حادث ہونا لازم نہیں آتا؟ اسی طرح صفتِ خالق کے ازلی ہونے سے مخلوق کا ازلی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح مکوَّن کے حادث ہونے سے حق تعالیٰ کی صفتِ تکوین کا حادث ہونا بھی لازم نہیں آتا۔

ہاں وجود کے وقت مکوَّن کا تعلق صفت تکوین پر موقوف ہوتا ہے، اور یہ تعلق اور وجود تو حادث ہوتا ہے، لیکن اس سے حق تعالیٰ کی ذات اور صفات ازلی ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی تخلیق کے بغیر کوئی مخلوق پیدا ہی نہیں ہو سکتی، اسی طرح حق تعالیٰ کی تمام صفات ہیں، اس کی تعلیم کے بغیر کوئی عالم نہیں ہو سکتا، اس کی رحمت کے بغیر کوئی مرحوم نہیں ہو سکتا، اس کی ترزیق کے بغیر کوئی مرزوق نہیں ہو سکتا، اس کی ہدایت کے بغیر کوئی ہدایت نہیں پا سکتا اس کے گمراہ کئے بغیر کوئی گمراہ نہیں ہو سکتا۔

دوسرے الفاظ میں اگر اس کو تعبیر کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس عبارت میں توحیدِ صفاتی کا بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے۔

یہاں تک حلِ عبارت سے متعلق کچھ باتیں ذکر کی گئی ہیں، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے بھی اس مضمون سے متعلق کچھ کلام کیا تھا، اور یہاں اس مسئلے کی حقیقت اور اس کی مزید وضاحت فرمارہے ہیں، اور آگے بھی کچھ مضمون اس تعلق سے آئے گا۔ ہم آسانی کے پیش نظر اس مسئلہ کو یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کررہے ہیں، اس عقیدہ کی بقیہ عبارات میں حلِ عبارت ہی کو ہم نے پیش نظر رکھا ہے۔

تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ

تقدیر قدر سے بنا ہے، لغت میں اس کے معنیٰ ہیں اندازہ، فیصلہ خداوندی۔ اصطلاح میں تقدیر کہتے ہیں باری تعالیٰ کا مخلوقات کے وجود، صفات، احوال اور اعمال سے متعلق وہ علمِ ازلی اور ازلی تعیین و تحدید جو زمان اور مکان، نفع اور نقصان، طاعت اور عصیان، ثواب و عذاب اور غفران سب کو حاوی ہو۔

تقدیر کے لئے عموماً "قضاء" اور "قدر" دو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، اور یہ دونوں الفاظ تقریباً ہم معنیٰ ہی ہیں، البتہ متعدد اہلِ علم نے ان دونوں میں دقیق سا فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ "قدر" (یا: "تقدیر") سے مراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ازلی و پیشگی علم ہے، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس ازلی و پیشگی علم کے مطابق اس کی طرف سے صادر شدہ اور نافذ کردہ فیصلوں کو "قضاء" کہا جاتا ہے۔

تقدیر سے متعلق جبریہ اور قدریہ کا نظریہ

اس عقیدہ سے متعلق بنیادی طور پر تین مسلک پائے جاتے ہیں۔(۱) قدریہ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو تقدیر کے منکر ہیں، اور بندوں کو اپنے اعمال کا خالق اور مختار مانتے ہیں۔

(۲) جبریہ۔ یہ جہم بن صفوان کی طرف منسوب ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو بندہ کو تقدیر کے تحت مجبور محض مانتے ہیں۔ اور وہ یہ کہتے ہیں کہ بندہ کے اندر کوئی قدرت اور اختیار نہیں ہے کہ وہ کچھ کرسکے، جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ باری تعالیٰ کے علم، ارادہ اور قدرت سے ہوتا ہے۔

(۳) اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ تقدیر ایمان کا حصہ ہے، اس کا انکار صحیح نہیں ہے، بندہ باری تعالیٰ کی طرح نہ خالقِ افعال اور قادر مطلق ہے اور نہ مجبور محض ہے کہ اس کے پاس بالکل بھی اختیار نہ ہو، بلکہ وہ کسب کا اختیار رکھتا ہے اور اسی کسب کی بنیاد پر اس کے ساتھ جزا و سزا کا نظام رکھا گیا ہے۔

فرقۂ قدریہ کا بانی

فرقہ "قدریہ" کے نام سے اشتباہ ہوسکتا ہے کہ یہ تقدیر کے حامی ہیں، لیکن درحقیقت یہ فرقہ تقدیر کا منکر ہے، جیسے ایک لفظ ہے "مچھر دان"، "دان" کے معنی ہے رکھنا، بظاہر "مچھر دان" کا مطلب ہوگا "مچھر رکھنے

کی جگہ"، حالانکہ "مچھر دان" مچھر رکھنے کی جگہ نہیں ہوتی بلکہ وہ مچھروں سے حفاظت کی جگہ ہوتی ہے۔

یہ فرقہ عراق سے نکلا ہے، اس کا بانی اوّل "معبد الجہنی" کو قرار دیا جاتا ہے، لیکن اس کا اصلی بانی ایک نصرانی تھا جو اسلام قبول کر کے پھر مرتد ہو گیا تھا، اُس آدمی کا نام "سوس" تھا، معبد الجہنی نے اسی کی وجہ سے یہ سارا فتنہ برپا کیا، اگرچہ کہ یہ عابد اور زاہد تھا، اسی وجہ سے یحی ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توثیق کی ہے، لیکن چونکہ اس فتنہ کے بانیوں میں سے تھا، اس لئے حسن بصری نے اس کے بارے میں فرمایا کہ یہ ضال اور مضل ہے، اس سے بچو، پھر حجاج ابن یوسف نے اس کا قتل کیا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ عبد الملک ابن مروان نے سنہ ۸۰ ہجری میں دمشق میں سولی دے کر اسے قتل کر دیا۔ اور پھر معبد جہنی سے غیلان نے اس فتنہ کو بڑھاوا دیا، حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے قتل کا ارادہ کیا تو اس نے اپنی توبہ کا اعلان کیا، لیکن بعد میں وہ پھر اپنے عقیدہ پر لوٹ گیا اور ہشام بن عبد الملک کے زمانے میں اس نے اس فتنہ کو خوب پھیلایا۔ اور پھر ہشام نے دمشق میں اسے سولی دیدی۔ (البدایۃ والنہایۃ: ثم دخلت سنۃ ثمانین من الھجرۃ النبویۃ، ۹/۴۲)

مسئلۂ تقدیر کی ابتداء

کتبِ تاریخ میں لکھا ہے کہ اس جھگڑے کی ابتداء یہاں سے ہوئی کہ ایک مرتبہ خانہ کعبہ میں آگ لگ گئی، اس زمانے میں لوگ خانہ کعبہ کے پاس ہی اپنے اونٹ باندھتے تھے، کھانا پکاتے تھے، اور وہاں قیام بھی کرتے تھے، اچانک ایک مرتبہ ایک چنگاری اٹھی، اور خانہ کعبہ کو آگ لگ گئی، ایک دوسرے پر الزام لگایا جانے لگا تو ایک آدمی نے کہا کہ تقدیرِ الٰہی میں ایسا ہی تھا، اس لئے آگ لگ گئی، دوسرے نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ایسا مقدر بنا ہی نہیں سکتے، کیونکہ یہ اللہ کا گھر ہے، وہ ایسی تقدیر کیسے بنا سکتے ہیں کہ اُنہی کے گھر کو آگ لگ جائے۔ (اخبار مکۃ للأزرقی: باب ماجاء فی الکعبۃ وما أصابھا الخ، ۱/۱۹۷-۱۹۸)

اس موقع پر تقدیر کے معاملے میں سوال وجواب ہوئے، اور پھر لوگوں نے اس مسئلے پر غور وفکر کرنا شروع کر دیا، پھر نتیجۃً وہ تقدیر کے منکر ہو گئے۔ یہ بات ان لوگوں نے نہیں سوچی کہ خانہ کعبہ کے پردے کو آگ لگنے سے اللہ تعالیٰ کو کیا نقصان ہے؟ اور کیا فائدہ ہے؟ اگر پوری زمین بھی ختم ہو جاتی تو اللہ تعالیٰ کو نہ کوئی فائدہ ہوتا اور نہ کوئی نقصان پہنچتا، اللہ تعالیٰ نے بعض چیزوں کو اپنی طرف منسوب کر کے اُس میں تقدس، احترام اور بزرگی پیدا فرمائی، اور مخلوق کو احترام کا حکم دیا، بقیہ یہ کہ ان چیزوں کا ہونا یا نہ ہونا، دوسری چیزوں کے اثرات کا آنا یہ سب اللہ تعالیٰ کے کام ہیں جو حکمتوں پر مشتمل ہوتے ہیں، اب جو خانہ کعبہ کا احترام کرے گا اُس نے اللہ تعالیٰ

کی طرف منسوب چیز کا احترام کیا، اُس کو اس کا ثواب ملے گا، جو بے حرمتی کرے گا اُس کو اس کی سزا ملے گی، قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"ذٰلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰہِ فَإِنَّھَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ" (الحج: ۳۲)

منکرینِ تقدیر کے بارے میں حضور ﷺ کی پیشین گوئی

حضور پاک ﷺ نے اس فرقہ کے بارے میں پیشین گوئی فرمادی تھی۔ آپ نے فرمایا:

"إِنَّہٗ سَیَکُوْنُ فِیْ أُمَّتِیْ أَقْوَامٌ یُکَذِّبُوْنَ بِالْقَدْرِ" (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۶۱۳) میری اُمت میں ایسی قوم پیدا ہوگی جو کہ تقدیر کا انکار کرے گی۔

امام نافع کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک آدمی آیا، اور کہا کہ فلاں آدمی نے آپ کو سلام کہا ہے، آپ نے فرمایا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ بدعت کا ارتکاب کرتا ہے، اگر وہ بدعت کا ارتکاب کرتا ہے تو میری طرف سے اُس کو سلام کا جواب مت دینا، میں نے رسول پاک ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "یَکُوْنُ فِیْ أُمَّتِیْ خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذٰلِکَ فِی الْمُکَذِّبِیْنَ بِالْقَدْرِ" یعنی میری اُمت میں "خسف" یعنی زمین میں دھنسائے جانے اور "مسخ" یعنی صورتوں کے بگڑ جانے کے واقعات پیش آئیں گے، اور یہ تقدیر کا انکار کرنے والوں کے ساتھ ہوگا۔ (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۵۳-۲۱۵۴)

منکرینِ تقدیر سے حضرت عبد اللہ ابن عمر کی برأت

اسی وجہ سے حضرت ابن عمر نے ایسے لوگوں سے برات کا اظہار کیا، چنانچہ یحییٰ بن یعمر کہتے ہیں کہ میں اور حمید بن عبد الرحمن دونوں حج کے لئے گئے ہوئے تھے۔ ہم نے آپس میں کہا: اگر حضور ﷺ کے صحابہ میں سے کسی سے ہماری ملاقات ہو جائے تو ہم اُن سے پوچھیں گے کہ وہ اِن کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، چنانچہ مسجد کے اندر حضرت عبد اللہ ابن عمر سے ملاقات ہوگئی، میں اور میرے ساتھی اُن کے پاس پہنچ گئے ہم میں سے ایک اُن کی دائیں جانب، اور ایک اُن کے بائیں جانب تھا، یحییٰ کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا کہ میرا ساتھی بات کرنے کی ذمہ داری مجھ پر ڈالے گا، چنانچہ میں نے حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بات کی، میں نے کہا: اے ابو عبد الرحمن! (یہ حضرت عبد اللہ بن عمر کی کنیت ہے) ہمارے پاس کچھ ایسے لوگ ظاہر ہوگئے ہیں جو قرآن تو خوب پڑھتے ہیں، اور علم کی جستجو میں لگے رہتے ہیں، یحیی نے اُن کے اور حالات بھی سنائے، اور پھر کہا کہ وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تقدیر کوئی چیز نہیں ہے، اور معاملات یوں ہی خود سے بغیر تقدیر کے چل رہے ہیں، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تم اُن سے ملو تو اُن کو بتادینا کہ میں اُن سے بے تعلق ہوں، اور وہ مجھ سے

بے تعلق ہیں، اور عبد اللہ ابن عمر جس بات کو قسم کھا کر کہہ سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر سونا کمائے اور اُس کو خرچ کر دے تو بھی اللہ تبارک وتعالیٰ اُس کو اس وقت تک قبول نہیں کرے گا جب تک کہ وہ تقدیر پر ایمان نہ لائے۔ (صحیح مسلم: باب معرفۃ الایمان، ۱)

منکرینِ تقدیر اس امت کے مجوسی ہیں

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوْا فَلَا تَعُوْدُوْهُمْ وَإِنْ مَاتُوْا فَلَا تَشْهَدُوْهُمْ" (سنن ابی داؤد: باب فی القدر، ۴۶۹۱)

"قدریہ" تقدیر کا انکار کرنے والے اس اُمت کے مجوسی ہیں، اگر وہ بیمار ہو جائیں تو اُن کی عیادت مت کرو اور اگر وہ مر جائیں تو اُن کی نمازِ جنازہ میں شرکت مت کرو۔

علماء نے لکھا ہے کہ اِن کو مجوسی اس لیے کہا گیا ہے کہ مجوسی (آتش پرست) دو خدا مانتے تھے، ایک کو خیر کا خالق اور ایک کو شر کا خالق مانتے تھے، منکرینِ تقدیر چونکہ ہر انسان کی قسمت اُس کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں، اس اعتبار سے گویا ہر انسان اپنی قسمت کا خالق ہوتا ہے، اگر اعمال اچھے کرتا ہے تو تقدیر اچھی اور اعمال برے کرتا ہے تو تقدیر بھی بری ہوتی ہے، گویا یہ لوگ خیر و شر کی اس طرح تقسیم بندے کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں۔ اس لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس امت کا مجوسی قرار دیا۔

دوسرا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا کہ اگر بیمار ہو جائیں تو ان کی عیادت نہ کی جائے، اور تیسرا حکم یہ دیا کہ اگر مر جائیں تو جنازہ میں شرکت نہ کی جائے۔ اور چوتھا حکم یہ دیا: 'لَا تُجَالِسُوْا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوْهُمْ" (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۷۱۰) کہ ان کے ساتھ نہ بیٹھا جائے اور سلام کلام بھی ان سے نہ کیا جائے۔

فرقِ باطلہ کے ساتھ مجالست ومباحثہ سے منع کرنے کی وجہ

علماء کرام اہلِ باطل کے ساتھ ملنے جلنے اور اُن سے دوستی اور تعلقات کو منع کرتے ہیں تو انہی احادیث کے پیش نظر، لوگ سمجھتے ہیں کہ اس بات کی کوئی بنیاد نہیں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل باطل کے ساتھ اُٹھنے اور بیٹھنے سے ہمارے عقائد میں شک پیدا ہوتا ہے، اور ہر ایک کے پاس اتنا علم بھی نہیں ہوتا ہے کہ اُن کو جواب دے کر خاموش کر سکے، پھر وہ شکوک وشبہات کا شکار ہو جاتا ہے، کبھی اس وسوسہ کو دور کرنے کے لئے کسی عالم سے رجوع کیا جاتا ہے، لیکن صحیح عالم کا پتہ نہیں چلتا، یا کبھی پتہ مل بھی جائے تو کبھی ان کی بات سے تسلی

ہوتی ہے اور کبھی تسلی نہیں ہوتی، کیونکہ ہم اس لائن سے واقف نہیں ہوتے اس لئے بعض دفعہ باتیں دیر سے سمجھ میں آتی ہیں، ایسے وقت اہلِ باطل کا شبہ اور مضبوط ہو جاتا ہے، اور پھر عقائد اور ایمانیات کا مسئلہ انتہائی نازک بھی ہوتا ہے، اس لیے ان سے بحث ومباحثہ سے گریز کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

فرقۂ قدریہ کے دلائل اور ان کے جوابات

اگرچہ شریعت میں یہ لوگ اتنے مبغوض ہیں لیکن ان کے غلط عقائد ان کے گمان کے مطابق قرآن و حدیث ہی پر مبنی ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (ھود:۷)

تاکہ تم کو آزماوے کہ (دیکھیں) تم میں اچھا عمل کرنے والا کون ہے۔

"لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصٰى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا" (الکھف:۱۲)

تاکہ ہم معلوم کرلیں کہ کونسا گروہ ان کے رہنے کی مدت سے زیادہ واقف تھا۔

"أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ" (آل عمران:۱۴۲)

کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ ہنوز اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو تو دیکھا ہی نہیں جنہوں نے تم میں سے جہاد کیا ہو اور نہ ان کو دیکھا جو ثابت قدم رہے۔

چونکہ حق تعالیٰ نے ان آیات میں فرمایا کہ ہے کہ میں نے تم کو آزمانے کے لیے بھیجا ہے، تم میں سے اچھے اور برے، صابرین اور مجاہدین کو جاننا چاہتا ہوں، اس لئے یہ لوگ کہتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ کو پہلے ہی سے علم تھا، تو پھر آزمائش کا مقصد کیا ہے؟ اچھے اور بروں کو جاننے کی ضرورت کیا ہے؟ پتہ چلا کہ پہلے سے ان کی کوئی تقدیر نہیں ہے، اور باری تعالیٰ کو پہلے سے اس کا کوئی علم نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جن آیات میں حق نے بندوں کے ثواب اور عذاب، جنت اور جہنم، بندوں کے اختیار اور اعمال کا ذکر فرمایا ان سے بھی وہ استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب بندوں کے پاس اختیار ہے اور اسی اختیار اور اعمال کے سبب اس کے لئے جنت اور جہنم ہے تو پھر تقدیر کا کیا مطلب؟

ایسے ہی ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر سب چیزوں کو پہلے سے طے مانیں تو پھر بندہ کی مرضی اور اختیار کا کیا مطلب؟ اور بندوں کے اعمال کی حیثیت کیا ہے؟ بندوں کے اعمال پر ثواب اور عذاب کیوں ہے؟ یہ مساعی، کوششیں اور تدابیر کیوں ہیں؟

ایک اور شبہ ان کا یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے پہلے ہی سے خیر اور شر لکھ دیا ہے، ہدایت اور ضلالت لکھ دی ہے، اور اس پر ثواب وعذاب بھی لکھ دیا ہے تو اس صورت میں اللہ کا ظالم ہونا لازم آتا ہے۔ جو حق تعالیٰ کے لئے مناسب نہیں ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی آزمائش اور ان کا امتحان سب بندوں کے اعتبار سے ہے، دنیا میں امتحان، آزمائش اور انٹرویو وغیرہ جانچنے کے لئے ہوتے ہیں کہ اس بندہ میں کتنی صلاحیت ہے؟ جس کا علم پہلے سے نہیں ہوتا، لیکن حق تعالیٰ کا امتحان اور آزمائش جانچنے اور جاننے کے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ مطیع عاصی سے ممتاز ہو جائے، اگر اللہ تعالیٰ کسی کو پیدا کر کے اپنے علم کے مطابق جہنم میں ڈال دیتے تو وہ بندہ یہ کہہ سکتا کہ اگر آپ مجھے موقع دیتے تو میں گناہ ہی نہ کرتا، ممکن تھا کہ وہ حق تعالیٰ کو جھٹلائے، اس لئے اللہ نے امتحان اتمامِ حجت کے لئے رکھا ہے، تاکہ اللہ نے بندوں کی جو تقدیرات لکھی ہیں ان کا اظہار ہو جائے کہ اس بندہ نے اپنے اختیار سے یہ اعمال کئے ہیں، اس لئے اس کے ساتھ یہ معاملہ ہے، ورنہ یہ عین ممکن ہے کہ وہ قیامت میں مکر جائے اور باری تعالیٰ کے سامنے جھوٹ بول دے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ بندے وہاں کی ہولناکیوں کو دیکھ کر اپنی نافرمانی کا انکار کر دیں گے، اس موقع پر اللہ پاک ان کے اعمال کو پیش کریں گے، ان کا نامۂ اعمال دکھلائیں گے، فرشتے گواہی دیں گے، آدمی کے اعضاء خود گواہی دیں گے، زمین گواہی دے گی، اس طرح جب حجت پوری ہو جائے گی تو پھر حق تعالیٰ اپنے عدل اور فضل کی بنیاد پر فیصلہ فرمائیں گے۔

دوسرا یہ اعتراض کہ تقدیر کی وجہ سے بندہ کا مجبور ہونا اور حق تعالیٰ کا ظالم ہونا لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تقدیر سے بندہ کا جبر لازم نہیں آتا ہے، کیونکہ تقدیر علمِ الٰہی کا نام ہے، اور مخلوقات کے علم کا حق تعالیٰ کے پاس ہونا بندوں کے اختیار کے منافی نہیں ہے، ہر چیز علمِ الٰہی میں ہونے کے باجود بندہ کے پاس اختیار ہوتا ہے، اس کی گمراہی اس کے اپنے ارادہ اور اپنی ہٹ دھرمی کی وجہ سے ہوتی ہے، اس کا خیر اس کے اپنے ارادہ اور اختیار سے ہوتا ہے، لہٰذا جب ثواب اور عذاب کا سبب اس کے اپنے اعمال ہیں اور بندوں کو اپنے اعمال کا اختیار ہے تو نہ جبر لازم آئے اور نہ ظلم لازم آئے گا۔

چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ" (فصلت: ۴۶)

اور اللہ ایسے نہیں ہیں کہ کسی قوم کو ہدایت دینے کے بعد گمراہ کر دیں جب تک کہ ان پر یہ بات واضح نہ کر دیں کہ انہیں کس باتوں سے بچنا ہے۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے فرمایا: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (فصلت:۱۷)

اور جو ثمود تھے تو ہم نے ان کو (پیغمبر کے ذریعے سے) راستہ بتلایا سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا پس ان کو عذاب سراپا ذلت کی آفت نے آپکڑ لیا ان کی بدکاریوں کی وجہ سے۔

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً (المائدہ:۱۳)

تو صرف ان کی عہد شکنی کی وجہ سے ہم نے ان کو اپنی رحمت سے دور کر دیا اور ہم نے ان کے قلوب کو سخت کر دیا۔

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (الشوریٰ:۳۰)

اور تم کو (اے گناہگارو) جو کچھ مصیبت پہنچتی ہے تو وہ تمہارے ہی ہاتھوں کیے ہوئے کاموں سے (پہنچتی ہے) اور بہت سے تو وہ درگزر ہی کر دیتا ہے۔

ان تمام آیات سے ثابت ہوا کہ ہدایت اور ضلالت، اعمالِ صالحہ اور غیر صالحہ در اصل اللہ پاک کے قبضہ میں ہے، لیکن بندہ کے پاس بھی اس کا اختیار ہے، جس کی بنیاد پر وہ کوئی کام کرتا ہے، اسی کا نام کسب ہے، اسی بنیاد پر یا تو ثواب ہوتا ہے یا عذاب، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہمارے راستہ بتانے کے بعد ان لوگوں نے گمراہی اختیار کی، اگر اختیار نہ ہوتا تو حق تعالیٰ کے راستہ بتانے کے بعد بندہ کیسے گمراہی اختیار کر سکتا ہے، ایسے ہی ان پر لعنت اور مصائب کے بارے میں فرمایا کہ ان کی بد عملی اس کی وجہ تھی، لہذا جب بندوں کے اعمال عذاب و ثواب کا سبب ہیں اور بندہ کے پاس اختیار ہے تو بندہ نہ مجبور محض ہو گا اور نہ حق تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت ہو گی۔

اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا" تمہارا پروردگار کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

حضرت شاہ عبد القادر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تشریح میں لکھا ہے کہ اگرچہ اللہ ظالم نہیں ہیں لیکن اس کے باوجود اگر وہ کسی کو سزا دیں تو یہ ظلم نہیں ہو گا، کیونکہ اللہ سب بندوں کے خالق اور مالک ہیں، اور مالک کو اختیار ہے کہ وہ اپنی مملوک کے ساتھ جو چاہے کرے، اس سے اللہ کا ظالم ہونا لازم نہیں آتا۔

اہل السنۃ کے دلائل

اب تقدیر سے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ملاحظہ کریں، کچھ دلائل وہ ہیں جو خود کتاب میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کئے ہیں، اور کچھ اس کے علاوہ ہیں، حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا" (الفرقان:۲) اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر سب کا الگ الگ اندازہ رکھا۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ''یَمْحُو اللّٰہُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَہٗ أُمُّ الْکِتَابِ'' (الرعد: ۳۹)

پس خدا تعالیٰ (ہی) جس حکم کو چاہیں موقوف کر دیتے ہیں اور جس حکم کو چاہیں قائم رکھتے ہیں اور اصل کتاب (یعنی لوح محفوظ) انہی کے پاس (رہتی) ہے۔

''لَا یَعْزُبُ عَنْہُ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِکَ وَلَا أَکْبَرُ إِلَّا فِي کِتَابٍ مُبِینٍ'' (السباء: ۳)

اس (کے علم) سے کوئی ذرہ برابر بھی غائب نہیں، نہ آسمانوں میں اور زمین میں، اور نہ کوئی چیز اس (مقدار مذکور) سے چھوٹی ہے اور نہ کوئی چیز (اس سے) بڑی ہے مگر یہ سب کتابِ مبین میں (مرقوم) ہے۔

ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: ''لَا یُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰی یُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ حَتّٰی یَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَہٗ لَمْ یَکُنْ لِیُخْطِئَہٗ وَأَنَّ مَا أَخْطَأَہٗ لَمْ یَکُنْ لِیُصِیبَہٗ'' (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۱۴)

کوئی بندہ اس وقت تک ایمان میں داخل نہیں ہو سکتا جب تک کہ تقدیر پر ایمان نہ لائے کہ خیر اور شر سب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ اور جب تک وہ اس بات کا یقین نہ کرلے کہ جو چیز اُس تک پہنچ گئی وہ اُس سے خطا نہیں ہو سکتی اور جو چیز اُس سے خطا کر گئی وہ اُس تک پہنچ نہیں سکتی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لَا یُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰی یُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ یَشْھَدُ أَنْ لَا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ وَأَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰہِ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ وَیُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَبِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَیُؤْمِنُ بِالْقَدْرِ'' (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۴۵)

کوئی آدمی اس وقت تک ایمان والا نہیں ہو سکتا جب تک کہ چار چیزوں کی گواہی نہ دے دے۔ ایک لا الٰہ الا اللہ کی گواہی، دوسرے اس بات کی گواہی کہ میں اللہ کا رسول ہوں، اللہ نے مجھے حق کے ساتھ بھیجا ہے، اور موت پر بھی ایمان لائے اور موت کے بعد دوبارہ اُٹھائے جانے پر، اور تقدیر پر ایمان لائے۔

ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، جن میں چھ لوگوں پر اللہ کے نبی کی لعنت کی گئی ہے، ان میں سے ایک منکرین تقدیر بھی ہیں۔ (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۵۴)

ایسے ہی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ الْقَلَمَ فَقَالَ اُکْتُبْ، فَقَالَ مَا أَکْتُبُ قَالَ اُکْتُبِ الْقَدَرَ مَا کَانَ وَمَا ھُوَ کَائِنٌ إِلٰی الْأَبَدِ (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۵۵)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو پیدا فرمایا وہ قلم ہے۔ اور پھر اُس سے فرمایا کہ لکھو! قلم نے پوچھا: میں کیا لکھوں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تقدیر لکھ دے، جو ہوا اور جو ہونے والا ہے اَبد (ہمیشہ ہمیشہ) تک ان سب کو لکھ دے۔

حضرت عبد اللہ ابن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"كَتَبَ اللّٰهُ مَقَادِيْرَ الْخَلاَئِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ - قَالَ - وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"

(صحیح مسلم: کتاب القدر، ۲۶۵۳)

اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی تقدیر کو آسمان اور زمین کے پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے لکھ دیا ہے۔ اور اُس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إِنَّ اللّٰهَ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُوْلُ يَا رَبِّ نُطْفَةٌ، يَا رَبِّ عَلَقَةٌ، يَا رَبِّ مُضْغَةٌ. فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثٰى شَقِيٌّ أَمْ سَعِيْدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَالأَجَلُ فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ" (صحیح بخاری: کتاب الحیض، ۳۱۸)

اللہ تبارک وتعالیٰ نے "رَحِم" (عورت کی بچہ دانی) کے اوپر ایک فرشتہ مقرر فرمادیا ہے، وہ کہتا ہے "یا رَبِّ نُطْفَةٌ"، پروردگار! ابھی یہ نطفہ ہے۔ پھر تھوڑے دن کے بعد کہتا ہے: یا رَبِّ عَلَقَةٌ، اے میرے ربّ! یہ علقہ (جما ہوا خون) بن گیا ہے، اُس کے بعد کہتا ہے یا رَبِّ مُضْغَةٌ، اے میرے ربّ! یہ مضغہ (گوشت کا ٹکڑا) ہو چکا ہے۔ جب اللہ پاک اُس کے خلق (پیدائش) کا ارادہ فرمالیتے ہیں، یعنی اُس کے مخلوق ہو جانے کا فیصلہ کر دیں تو وہ فرشتہ کہتا ہے اے پروردگار! اِس کو مذکر لکھوں یا مؤنث لکھوں، پھر پوچھتا ہے کہ اِس کو شقی (بدبخت وبدنصیب) لکھوں یا سعید (خوش نصیب) لکھوں، پھر پوچھتا ہے کہ اِس کا رزق کیا ہو گا؟ پھر پوچھتا ہے کہ اِس کی عمر کیا ہو گی۔ یہ سب کچھ ماں کے پیٹ ہی میں لکھ دیا جاتا ہے۔

حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مشہور حدیث ہے:

"وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلٰى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللّٰهُ لَكَ وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلٰى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلَيْكَ" (سنن ترمذی: من ابواب صفۃ القیامۃ، ۲۵۱۶)

کہ اگر تمام امت تم کو نقصان پہنچانے کے لیے جمع ہو جائے تو نقصان نہیں پہنچا سکتی مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے، سارے کے سارے تم کو فائدہ پہنچانے کے لیے جمع ہو جائیں تو فائدہ نہیں پہنچا سکتے مگر وہی جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے لکھ دیا ہے۔ ایک روایت میں فرمایا:

"لَنْ تَمُوْتَ نَفْسٌ حَتّٰى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَجْمِلُوْا فِي الطَّلَبِ وَلَا يَحْمِلَنَّكُمْ اِسْتِبْطَاءُ الرِّزْقِ أَنْ تَطْلُبُوْهُ بِمَعَاصِيِ اللّٰهِ" (شعب الایمان: الزھد وقصر الامل، ۹۸۹۱)

کوئی جاندار اس وقت تک مر نہیں سکتا جب تک کہ اپنا رزق پورا نہ کر لے (جو تقدیر میں طے ہے)، اللہ سے

ڈرو اور کمائی کو مختصر کرو، دیکھو! تمہارے رزق کا تم کو دیر میں پہنچنا تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کر دے کہ تم رزق کو حرام ذریعے سے کمانے لگو۔

ان آیات اور احادیث مبارکہ سے ثابت ہوتا ہے تقدیر پر ایمان لانا ضروری ہے، اس کے بغیر آدمی مومن نہیں ہو سکتا اور حق تعالیٰ کو ماکان اور مایکون سب کا علم پہلے سے ہے، اور اللہ نے مخلوقات کی ساری تفصیلات اپنے علم کے مطابق پہلے سے لکھ دیا ہے، اور اس سے متعلق فیصلہ فرما دیا ہے۔ اور اب اس میں کم بیشی ردوبدل نہیں ہو سکتا۔

فرقۂ جبریہ کا نظریہ

اہل السنۃ کے انہی دلائل کو پیش نظر رکھتے ہوئے فرقۂ جبریہ نے بندہ کو مجبور محض مان لیا، ان کا استدلال یہی آیات ہیں، کیونکہ ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ نیکی اور برائی، ایمان اور کفر، شیطنت، اور عصمت، ہدایت اور ضلالت پہلے سے طے ہے اور اس کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا، اور ظاہر ہے کہ یہ جبر ہے، اس لئے بندہ اپنے اعمال پر مجبور ہے۔ اس کے جوابات اوپر گزر چکے ہیں کہ تقدیر بندہ کے اختیار کے منافی نہیں ہے، بلکہ بندہ کاسب ہے، اور یہ قرآن کا اعلان ہے، اسی کسب کی بنیاد پر اس کے ساتھ جزا و سزا کا نظام ہے۔

حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (فصلت:۱۷)

اور جو ثمود تھے تو ہم نے ان کو (پیغمبر کے ذریعے سے) راستہ بتلایا سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا، پس ان کو عذاب سراپا ذلت کی آفت نے آ پکڑ لیا ان کی بدکاریوں کی وجہ سے۔

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً (المائدہ:۱۳)

تو صرف ان کی عہد شکنی کی وجہ سے ہم نے ان کو اپنی رحمت سے دور کر دیا اور ہم نے ان کے قلوب کو سخت کر دیا۔

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (الشوریٰ:۳۰)

اور تم کو (اے گناہگاروں) جو کچھ مصیبت پہنچتی ہے تو وہ تمہارے ہی ہاتھوں کیے ہوئے کاموں سے (پہنچتی ہے) اور بہت سی تو درگزر ہی کر دیتا ہے۔

ان سے ثابت ہوا کہ بندوں کے پاس اختیار ہے، جس کی بنیاد پر وہ کوئی کام کرتے ہیں، اور اسی کا نام کسب ہے، اسی بنیاد پر ثواب اور عذاب ہوتا ہے، اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہمارے راستہ بتانے کے بعد ان لوگوں نے گمراہی اختیار کی، اگر اختیار نہ ہوتا تو حق تعالیٰ کے راستہ بتانے کے بعد بندہ کیسے گمراہی اختیار کر سکتا ہے، ایسے ہی ان پر لعنت اور مصائب کے بارے میں فرمایا کہ ان کی بدعملی اس کی وجہ تھی، لہذا جب بندوں کے

اعمال ان کے عذاب اور ثواب کا سبب ہیں اور بندہ کے پاس ان کا اختیار ہے تو بندہ مجبور محض نہیں ہو گا۔

اس مسئلہ کی مزید وضاحت یہ ہے کہ کائنات میں حق تعالیٰ نے مختلف مخلوقات پیدا کی ہیں، کچھ مخلوقات وہ ہیں جن کے پاس ارادہ اور اختیار نہیں ہے، جیسے چاند سورج، ستارے وغیرہ، یہ اپنے وقت پر نکلتے ہیں اور اپنے وقت پر ڈوبتے ہیں، ان کے پاس نکلنے اور ڈوبنے میں کوئی اختیار نہیں ہے، اللہ نے انہیں اس کام میں لگا دیا ہے وہ اسی میں لگے رہتے ہیں۔

ان کے بالمقابل کچھ مخلوقات وہ ہیں جن کو ارادہ اور اختیار دیا گیا ہے، ان میں سے کچھ وہ ہیں جو صرف خیر کا ارادہ کرتے ہیں، جیسے فرشتے، کچھ وہ ہیں جو صرف شر کا ارادہ کرتے ہیں، جیسے شیاطین، اور کچھ وہ ہیں جو خیر اور شر دونوں کا ارادہ کرتے ہیں، جیسے جنات، ان میں کچھ اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی۔ اچھے خیر کا ارادہ کرتے ہیں اور برے شر کا ارادہ کرتے ہیں۔ اسی طرح انسانوں میں بھی یہ تین طرح کے لوگ ہوتے ہیں، کچھ وہ ہوتے ہیں جن کی خواہشات اُن کی عقل وروح، اور معرفت پر پوری طرح غالب ہوتی ہیں، یہ کفار منافقین اور مشرکین ہیں، کچھ وہ ہوتے ہیں جن کی عقل و معرفت پوری طرح سے خواہشات پر غالب ہو جاتی ہے، وہ شر کا ارادہ رکھنے کے باوجود شر نہیں کرتے، یہ انبیاء کرام ہوتے ہیں، کچھ وہ ہوتے ہیں جو اپنی عقل و معرفت کے متوازن نہ ہونے کی وجہ سے کبھی خیر کا ارادہ کرتے ہیں تو کبھی شر کا ارادہ کرتے ہیں، ایسا نہیں ہے کہ بندہ مجبور ہے اور اس کے پاس کوئی اختیار ہی نہیں ہے، جیسے رعشہ کی بیماری ہے، اس میں انسان حرکت کرنے لگتا ہے، اور ایک حرکت بیماری کے علاوہ صحت مند آدمی کرتا ہے، دونوں میں فرق ہے، ہر آدمی جانتا ہے کہ رعشہ کی حرکت غیر اختیاری ہے، اس میں آدمی مجبور ہے، نہ چاہتے ہوئے بھی اس شخص کا ہاتھ ہلتا ہے، لیکن دوسری حرکت جیسے کھانے پینے، لکھنے اور پڑھنے وغیرہ کی جو حرکتیں ہیں وہ اختیاری ہیں، آدمی جب چاہے کھانا کھاتا ہے، جب نہ چاہے نہیں کھاتا ہے، جب چاہے سو جاتا ہے اور جب نہ چاہے نہیں سوتا ہے، غرض اس میں آدمی فرق محسوس کرتا ہے کہ اس کے پاس اس کا اختیار ہے، اسی طرح حق تعالیٰ نے بھی بندوں کو ہر طرح کے اعمال کا اختیار دیا ہے، مجبور نہیں بنایا ہے، اسی اختیار کی بنیاد پر وہ کام کرتا ہے، اس کا نام کسب ہے۔

ہاں جو چیزیں اللہ نے بندوں کو عطا فرمائی ہیں وہ محدود ہیں، ان میں مکمل اختیار آدمی کے پاس نہیں ہے، مثلاً اللہ نے ہم کو دیکھنے کی قوت دی ہے، لیکن ایک حد تک ہم دیکھ سکتے ہیں، اگر رکاوٹ ہو یا کوئی اور چیز حائل ہو تو پھر نظر آنے والی شئ بھی نظر نہیں آتی، ایسے ہی سننے کی طاقت دی ہے، لیکن وہ بھی محدود ہے، سمجھنے کی بھی طاقت دی ہے، لیکن وہ بھی محدود دی ہے، اسی طرح اللہ نے ہمیں ارادہ اور اختیار بھی دیا ہے، لیکن وہ بھی محدود ہے، جیسے ہماری دیگر اور صفات اور قوتوں پر اللہ تبارک وتعالیٰ کا کنٹرول ہے، ایسے ہی ارادہ اور اختیار پر

اللہ کا کنٹرول ہے، اگرچہ ہمیں اپنے فعل میں آزاد رکھا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے افعال پر اللہ کا کنٹرول ہے، ایسے ہی ہمیں اختیار دیا گیا لیکن اس پر بھی اللہ کا کنٹرول ہے، اس لئے ہم مختارِ مطلق بھی نہیں ہے، اور مجبورِ محض بھی نہیں ہے، بلکہ من وجہ مختار ہے اور من وجہ مجبور ہے۔

جبر واختیار کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اہم ارشاد

اب سوال یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو کتنا اختیار دیا ہے اور کتنا مجبور بنایا ہے؟ یہی سوال کسی نے حضرت علی سے کیا کہ کیا انسان مختار ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! اس نے پھر سوال کیا کہ کیا انسان مجبور ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! اس کے بعد اس نے تیسرا سوال یہ کیا کہ کتنا مختار ہے اور کتنا مجبور ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک پیر اُٹھالو، اُس نے ایک پیر اُٹھالیا، اس کے بعد فرمایا کہ دوسرا بھی اُٹھالو، اُس نے کہا کہ نہیں اُٹھا سکتا، آپ نے فرمایا کہ کیوں؟ کہا کہ مجبور ہوں، دوسرا اٹھایا تو گر جاؤں گا، فرمایا کہ انسان بھی اتنا مختار ہے اور اتنا مجبور ہے۔

غرض بندہ کے پاس اختیار ہے، وہ مجبور محض نہیں ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ بندہ مجبور ہے تو ان کے لئے ایک الزامی جواب یہ بھی ہے کہ ایسے آدمی کو چاہئے کہ گناہ کرنے سے پہلے اپنے دل سے پوچھے کہ وہ اپنے ارادے سے کر رہا ہے یا مجبور ہے؟ ظاہر ہے کہ ہر آدمی محسوس کرتا ہے کہ اپنے اختیار سے وہ اس کو انجام دے رہا ہے، لیکن کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ ارادہ واختیار بھی تو اسی نے دیا ہے اس لئے بندہ مجبور ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ کہتے ہیں "تَرْجِيْحُ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ" کو، یعنی دو جانبوں میں سے ایک کو ترجیح دینا، اس میں مثبت پہلو بھی ہوتا ہے اور منفی پہلو بھی ہوتا ہے، یعنی بندہ کو کسی بھی کام کو کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار ہوتا ہے، کرنا چاہے تو کرے، نہ کرنا چاہے تو نہ کرے، ان دونوں اختیارات میں سے بندہ ایک پہلو کو اختیار کرتا ہے، لہذا بندہ مجبور نہیں۔

اب اگر کوئی یہ کہے کہ کسی ایک جانب کو بھی بندہ اللہ ہی کی مشیت سے اختیار کرتا ہے، اس لئے وہ مجبور ہے تو اس کا الزامی جواب یہ ہے کہ اگر بندہ مجبور ہے تو پھر کسی بھی جرم پر اس کی سزا اور پکڑ نہ ہونی چاہیے، اس کا مواخذہ نہیں کیا جانا چاہیے، کیونکہ اس میں بندہ مجبور ہے، اصل جرم تو کسی اور نے کیا ہے؟ اس وقت کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اس میں میرا کیا قصور ہے؟ یہ تو اللہ تعالیٰ نے کروادیا، پتہ چلا کہ اس برائی کا اختیار بندہ کے پاس ہے، تبھی تو اس کو پکڑا جاتا ہے، اور اسے سزا دی جاتی ہے۔

دوسرا جواب اس کا یہ ہے کہ اس کو سمجھانے کے لئے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مثال لکھی ہے، فرمایا کہ ایک بادشاہ ہے، اُس نے اپنے محل میں ایک بہت بھاری پتھر رکھا ہے اور اُس کو اتنی مشق ہے کہ وہ اکیلا ہی اس پتھر کو اُٹھا سکتا ہے، اور کوئی دوسرا اسے نہیں اُٹھا سکتا، اُس نے یہ اعلان کیا کہ اس پتھر کو کوئی نہ اُٹھائے جو اُٹھائے گا تو میں اُس کو سزا دوں گا، حالانکہ اُس پتھر کو جب کوئی اُٹھا ہی نہیں سکتا تو اُس کو سزا دینے کا کیا مطلب؟

اس کے بعد اُس نے کہا لیکن جو اُٹھانے کے لیے آئے گا تو میرا ہاتھ لگائے بغیر اس پتھر کو نہیں اُٹھا سکتا اس لیے میں ہاتھ لگادوں گا تاکہ وہ پتھر کو اُٹھالے، پھر بعد میں اُس کی پٹائی کروں گا، ایسے ہی باری تعالی کی مشیت کا مسئلہ ہے کہ بندوں کے ارادہ اور افعال کے ساتھ ان کی مشیت شامل ہوتی ہے، لیکن اس پر سزا وغیرہ کا نظام بندوں کے ارادہ اور ان کے اپنے اختیار سے اعمال کرنے کی بناء پر ہوتا ہے۔

تقدیر سے متعلق حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ملفوظ

اس سلسلہ میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات ارشاد فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ جب اللہ پاک نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری تقدیر ازل ہی سے لکھ دی گئی ہے تو ہم سب اس کے قائل ہوگئے، اور اس پر ہمارا ایمان بھی ہے، اور اسی کی وجہ سے ہم کو مجبور ہونے کا اعتراض ہوا، لیکن جب اللہ پاک نے بندوں کے اختیار کی بھی بات ارشاد فرمائی تو ہمیں اس میں اعتراض نہ ہوا، جبکہ اللہ پاک کے ارشاد سے ہمارا اختیار تو اور موکد ہوتا ہے، تو جیسے تقدیر کے ازلی ہونے کا ہمیں یقین ہے ایسے ہی ہمیں اپنے افعال کے بارے میں اختیار کا بھی یقین ہونا چاہئے، اس میں اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔

بلکہ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے افعال سے ہمارا ارادہ اور اختیار اور موکد ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو ذمہ داری ہم پر ڈالی ہے، اور ثواب و عذاب کو اعمال سے متعلق رکھا ہے ان سب تعلقات سے واضح ہوتا ہے کہ ہمارے ارادہ کو ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اس سے ہمارا ارادہ اور موکد ہوتا ہے کہ ہم اپنے ارادے کو کیسے استعمال کرنے والے ہیں۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا ملفوظ

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عالم کی دو قسمیں ہیں، ایک عالَم تقدیر اور دوسرا عالَم تکلیف۔ تکلیف معنی مکلف بنانے کا عالَم یا ذمہ داری کا عالَم۔ عالَم تکلیف میں ہم مختار ہیں، اسی لیے مکلف بھی ہیں۔ عالَم تقدیر میں ہم مجبور ہیں اس لیے اس میں مکلف نہیں ہیں۔

مسئلۂ تقدیر کی ایک مثال سے وضاحت

اصل بات یہ ہے کہ تقدیر در اصل علمِ الٰہی کا نام ہے، جیسا کہ یہ بات اس سے قبل آچکی ہے، اور اللہ کسی چیز کے علم میں ہونے سے بندہ مجبور نہیں ہوتا، چونکہ ہمارے سب اعمال پہلے سے اللہ کے علم میں ہیں، بس اللہ نے اپنے علم کے مطابق مخلوق جو کچھ کرنے والی تھی اس کو لکھ دیا ہے، ان کے لکھنے سے وہ مجبور ہو کر کر رہی ہے ایسی بات نہیں ہے، بلکہ جو کرنے والی تھی اس کو انہوں نے لکھ دیا ہے، اس میں کیا اشکال ہے؟ کیونکہ اللہ عالم الغیب ہے، اللہ کا علم کامل ہے، اس علم غیب اور علم کامل کی بنیاد پر اللہ نے اس کو لکھ دیا ہے، اس سے بندہ کا جبر لازم نہیں آتا۔

اس کو ایک مثال سے سمجھیں، بزرگوں نے لکھا ہے کہ دنیا میں لوگوں کو الگ الگ تجربات ہوتے ہیں، کسی کو تجارت میں تجربہ ہوتا ہے، کسی کو میڈیسن میں تجربہ ہوتا ہے، کسی کو اپنی بیوی و اولاد کے ساتھ زندگی گزارنے کا تجربہ ہوتا ہے، اسی طرح بیوی کو شوہر کے ساتھ زندگی گزارنے کا تجربہ ہوتا ہے، بندہ ان تجربات سے کچھ چیزیں طے کرلیتا ہے، مثلاً دو آدمی بیٹھے ہوئے ہیں، اور سامنے سے دو آدمی آرہے ہیں، بیٹھے ہوئے دو آدمیوں کو کوئی کام پیش آگیا، ایک نے کہا کہ یہ سامنے جو آدمی آرہے ہیں ان میں سے کسی ایک سے یہ کام کروالیتے ہیں، دوسرے نے کہا کہ میں ان دونوں کو اچھی طرح پہچانتا ہوں، ان میں سے فلاں اس کو کرے گا اور فلاں اس کو نہیں کرے گا، اس نے کہا کہ تمہیں کیسے معلوم کہ فلاں کام کرے گا اور فلاں نہیں کرے گا، تم کیا غیب کے جاننے والے ہو؟ اس نے کہا کہ میں غیب کو نہیں جانتا، لیکن ان کے مزاج اور طبیعت سے میں واقف ہوں، چنانچہ انہوں نے شرط لگائی کہ فلاں مثلاً زید اس کو کرے گا، دوسرا کہنے لگا کہ عمر اس کو کرے گا، معاہدہ کے مطابق وہ اس کو لکھ دیتے ہیں، اور کرنے والے کے لئے انعام بھی طے کر دیتے ہیں، اور پھر وہ کام ان دونوں کے حوالہ کرتے ہیں، ایک ان میں سے اس کام کو کرتا ہے، اور دوسرا اس کو نہیں کرتا ہے اور معذرت کر دیتا ہے، ایک کا نوشتہ درست ثابت ہوتا ہے، مثلاً زید اس کام کو کرتا ہے تو شرط کے مطابق اسے انعام بھی دیا جاتا ہے، اب دوسرے کو خفت اور ذلت محسوس ہونے لگتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ تم نے چونکہ پہلے سے اس کو لکھ دیا تھا اس لیے میں نے یہ کام نہیں کیا، تو بتاؤ یہ جواب کیسا ہے؟ کوئی اس جواب کو ماننے کے لیے تیار ہوگا؟ کیا اس کے لکھنے سے اس بندہ کا اختیار ختم ہوگیا؟ کیا اس کی وجہ سے بندہ مجبور محض ہوگیا؟ ظاہر ہے کہ اس کے پاس مکمل اختیار تھا، تو جیسے یہاں اس کا عذر غیر معتبر ہے"، ایسے ہی بندوں کا تقدیر کے معاملہ میں جبر کا اعتراض بھی غیر معتبر ہے، جب بندہ کا یہ تجربہ ہے جو کہ ناقص ہے تو حق تعالیٰ شانہ عالم الغیب ہے، ان کا علم یقینی ہے، مضبوط ہے، محیط ہے، کامل ہے، اس میں غلطی اور تبدیلی نہیں ہوسکتی، اس کے لکھنے سے بندہ مجبور بھی نہیں ہوسکتا۔ البتہ جو علم الٰہی میں ہے اس کو ظاہر کرنے کے لئے امر کن چاہیے، باری تعالیٰ کا ارادہ چاہیے، کیونکہ معدوم اپنے وجود میں دوسرے کا محتاج ہوتا ہے، تو جب تک امر الٰہی نہ ہو کوئی معدوم کیسے وجود میں آسکتا ہے! اس لئے بندہ کے ارادہ کے ساتھ حق تعالیٰ کی مشیت اور ان کے امر کن کی ضرورت ہوتی ہے، جس کا حق تعالیٰ شانہ نے یوں ذکر فرمایا:

"إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (یس: ۸۲)

جب وہ کسی چیز کے ہونے کا ارادہ فرماتے ہیں "ہوجا" تو وہ چیز "ہوجاتی" ہے۔

خلق اور کسب کا دائرہ

پھر یہیں سے خلق اور کسب کا فرق سامنے آتا ہے، جب فعل کا وجود حق تعالیٰ سے ہوتا ہے تو پھر بندہ کا عمل کا کیا مطلب؟ بندہ کے کسب کی نوعیت اور اس کی حد کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کہاں تک ہے؟

اس سلسلہ میں معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بندہ کو مکمل قدرت اور اختیار دے دیا ہے، اس بنیاد پر وہ اپنے افعال کا خالق ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کے خالق تو اللہ ہیں، البتہ بندہ کاسب ہے، اور کسب نام ہے بندہ کے ارادہ اور اختیار کا خلقِ فعل کے ساتھ اقتران کا، اور یہ اقتران بھی اللہ کا پیدا کردہ ہوتا ہے، پس خلقِ فعل کے لئے بندہ کے اندر کوئی طاقت اور قدرت نہیں ہوتی اور اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اللہ خالق فعل ہے، کوئی اس کے مزاحم نہیں، بندہ فاعل حقیقی ہے، اس کے پاس اللہ کی طرف سے ودیعت کردہ ارادہ اور مشیت کامل ہے، اور اسی بناء پر وہ مسول ہے، فعل خیر کو اللہ پاک آسان کرتے ہیں اور اس سے راضی ہوتے ہیں، اور فعل شر کو آسان نہیں کرتے، اور اس سے راضی بھی نہیں ہوتے، فعل عبد کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف اس وجہ سے ہے کہ اس نے بندہ کے اندر قدرتِ فعل بطور اسباب مادیہ کے رکھ دی ہے۔

ابن تیمیہ کا مذہب ماتریدیہ کے قریب ہے، کیونکہ ماتریدیہ کا کہنا یہ ہے کہ اسباب کے دائرہ کے تحت بندہ میں اللہ کی طرف سے ودیعت کردہ قدرت اور استطاعت ہوتی ہے، اسی قدرت سے کسب حاصل ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے، اور اس کا اثر جو وجودِ فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دارومدار ہے، پھر یہی استطاعت فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے، اور قدرت حادثہ متجددہ ہوتی ہے، لہذا یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔

البتہ ابن تیمیہ اور ماتریدیہ میں فرق یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کے نزدیک تاثر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، اور ماتریدیہ کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعل کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی، پھر اس پر خلقِ فعل اللہ کی جانب سے ہوتا ہے۔ اس کو یوں بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ اصل فعل میں موثر اللہ کی قدرت ہوتی ہے، فعل کی صفت میں موثر بندہ کی قدرت ہوتی ہے۔

غرض یہ کہ افعال کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں، چاہے فعل خیر ہو یا شر، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ خالق خیر اللہ ہیں تو اس میں کوئی اشکال نہیں، لیکن جب اللہ کو خالقِ شر مانیں تو شر کی نسبت اللہ کی طرف کرنا لازم آئے گا، اور یہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس سے اللہ کی ذات میں نقص اور عیب لازم آئے گا۔

جواب یہ ہے کہ خلقِ فعل قبیح نہیں ہے، بلکہ کسبِ فعل قبیح ہے، جب خلقِ فعل قبیح نہیں ہے تو اللہ کی ذات

میں نقص بھی لازم نہیں آئے گا، جیسے ایک آدمی کپڑا رنگنے والا ہے، اُس نے ایک کپڑے پر سفید اور کالا دونوں رَنگ رَنگ دئے، ظاہر ہے کہ اس کے کالا رنگ رنگنے سے آدمی کا کالا ہونا لازم نہیں آتا، کپڑے کو تو سفید اور کالا کہیں گے، لیکن کپڑا رنگنے اس کی وجہ سے کالا نہیں کہلائے گا، بلکہ یہ اس کا کمال ہو گا، اب اگر رنگنے والے کو صرف سفید رنگنا آئے، کالا رنگنا نہ آئے تو کیا آپ اُس کو ماہر کہیں گے؟ رنگریز کی مہارت تو یہ ہے کہ اُس کو ہر رنگ رنگنا آتا ہو، اور ہر قسم کا رنگ وہ رنگ سکے، مخلوط رنگ بھی رنگ سکے، گہرا اور پھیکا بھی، اسی طرح کائنات میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے اچھائی اور بُرائی، خیر اور شر، نفع اور نقصان، ہدایت اور ضلالت دونوں چیزیں رکھی ہیں، اور ان کے خالق اللہ ہی ہیں، مگر اس سے اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات وصفات میں عیب اور نقص لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اس کے کمال میں سے ہے بلکہ اللہ کی حکمت بالغہ کے اعتبار سے دیکھا جائے تو شر بھی خیر ہے۔

تقدیر کی وجہ سے تدبیر کو چھوڑنا

مسئلۂ تقدیر سے متعلق لوگوں میں ایک غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ بہت سے لوگ تقدیر کی وجہ سے تدبیر اور اسباب کو ترک کر دیتے ہیں، حالانکہ عقیدۂ تقدیر اسباب کو چھڑواتا نہیں ہے بلکہ اسباب کو اور زیادہ مضبوط کرتا ہے، بلکہ اسباب اور تدابیر تقدیر ہی کا جزء اور حصہ ہوتے ہیں، تدبیر تقدیر سے ٹکراتی نہیں ہے، بلکہ جو تقدیر ہوتی ہے تدبیر اس کو ظاہر کرتی ہے، یہیں سے ایک اور بات بھی سمجھ لیں کہ اتفاق کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہوتی، ہم بعض اعمال کو اتفاق کہتے ہیں، حالانکہ وہ تقدیر میں پہلے سے لکھا ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ تدبیر بھی تقدیر میں لکھی ہوتی ہے، اس لئے تقدیر کا سہارا لے کر تدبیر کو چھوڑنا نادانی ہے، ایک صحابی آپ علیہ السلام کی خدمت میں آئے، اونٹ پر سوار تھے، کہنے لگے کہ یا رسول اللہ کیا میں اسے باندھوں یا توکل کروں؟ آپ نے فرمایا کہ پہلے اسے باندھ دو پھر اللہ کی ذات پر توکل کرو۔ (سنن ترمذی: ابواب القیامۃ، ۲۵۱۷)

ایمان بالقدر کا فائدہ

پتہ چلا کہ صرف تقدیر پر نظر کر کے تدابیر چھوڑ دینا ناکافی ہے۔ تقدیر کا عقیدہ نہ آدمی کو اسباب اختیار کرنے سے روکتا ہے اور نہ مستعدی سے روکتا ہے؛ بلکہ ان تمام چیزوں میں بہت زیادہ معین اور مددگار ہے، حسرت و افسوس سے بچاتا ہے، حوادث اور واقعات میں تسلی ہوتی ہے۔ قرآن پاک میں یہی بات بتائی گئی ہے:

"لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ" (الحدید: ۲۳)

تاکہ تم اُس چیز کا افسوس نہ کرو جو تم سے فوت ہو گئی، اور جو چیز اللہ تعالیٰ نے تمہیں دی ہے اُس میں تم اکڑو نہیں۔

نیز اس سے توحید پختہ ہوتی ہے، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس جانب اشارہ کیا ہے، نفع اور نقصان میں

اور افعال میں بندہ کی نظر مخلوق سے کٹ کر خالق کی طرف متوجہ ہوتی ہے، موثر حقیقی آدمی کی نظر میں اللہ تعالیٰ ہوتے ہیں، اور ہر چیز میں اُس کی نظر صرف اللہ تعالیٰ کی ذاتِ عالی پر رہتی ہے اور ہر چیز پر وہ مطمئن ہوتا ہے، اور مکمل طور پر اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ کرتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے قوتِ ارادی میں استحکام آتا ہے، اسی وجہ سے حدیث میں کہا گیا: وَإِنْ أَصَابَکَ شَیْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّی فَعَلْتُ کَانَ کَذَا وَکَذَا. وَلٰکِنْ قُلْ قَدَرُ اللّٰہِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّیْطَانِ۔ (صحیح مسلم: کتاب القدر، ۲۶۶۴)

اگر تجھے کوئی چیز پہنچ جائے تو یہ مت کہہ کہ اگر میں ایسا کرتا یا ویسا کرتا تو ایسا ہوتا۔ بلکہ یہ کہہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو مقدر کیا اور جو چاہا اللہ تعالیٰ نے کیا۔ اس لئے کہ "اگر مگر" شیطان کے عمل کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔

یعنی اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو وہ تمہارے اندر احساسِ محرومی اور حسرت و افسوس کو پیدا کر دے گا، اور پھر آدمی قوتِ ارادہ میں کمزور ہو جائے گا۔

کیا تقدیر میں تبدیلی ممکن ہے؟

اس موقع پر ایک اور بات سمجھیں، وہ یہ ہے کہ اوپر یہ بات بتائی گئی ہے کہ تقدیر فیصلۂ خداوندی اور علمِ الٰہی کا نام ہے، جس میں ردوبدل نہیں ہو سکتا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے، جیسے بعض روایات میں ہے کہ ماں باپ کی خدمت کی وجہ سے عمر میں اضافہ ہوتا ہے۔ ایسے ہی نیکی اور حسن سلوک سے بھی عمر میں اضافہ ہوتا ہے۔

لَا یَزِیْدُ فِي الْعُمرِ إِلَّا بِرُّ الْوَالِدین، وَلَا یزِیدفِي الرِّزقِ إِلَّا صِلَةُ الرَّحِم۔ (عمدۃ القاری: ۱۱/۱۸۱)

لَا یَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ وَلَا یَزِیْدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ (سنن ترمذی: ابواب القدر ۲۱۳۹)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تبدیلی ہو سکتی ہے، اور دعا کی وجہ سے تقدیر بدل سکتی ہے۔

اس کے جوابات علماء نے مختلف دئے ہیں، ایک جواب تو یہ ہے کہ زیادتی سے مراد ان چیزوں میں برکت اور تندرستی اور حق تعالیٰ کی جانب سے نیک اعمال کی توفیق کامل جانا مراد ہے۔ (عمدۃ القاری: ۱۱/۱۸۱)

اور دعا سے تقدیر کے بدلنے کا مطلب یہ ہے کہ دعا ایسی موثر چیز ہے کہ اگر تقدیر کا بدلنا ممکن ہوتا تو دعا کی وجہ سے تقدیر کو بدل دیا جاتا، دراصل اس میں دعا کی اہمیت کو بتایا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے، حقیقۃً تقدیر کا بدلنا مراد نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ تبدیلی تقدیر معلق کے اعتبار سے ہوتی ہے، تقدیر مبرم کے اعتبار سے نہیں، یعنی تقدیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) تقدیرِ مبرم: یہ وہ تقدیر ہے جو اَٹل ہوتی ہے، اس میں کچھ بھی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ (۲) تقدیر معلق: یعنی وہ فیصلۂ خدا نودی جو بندوں کے بعض اعمال پر معلق ہو کہ مثلاً بندہ نیکی کرے گا تو اس کی عمر میں اضافہ ہو گا۔ تو یہ تبدیلی تقدیر معلق کے اعتبار سے بیان کی گئی ہے، تقدیر مبرم کے اعتبار سے نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض دفعہ کوئی حکم حق تعالیٰ فرشتوں کے حوالہ کرتے ہیں، اور وہ حکم کسی شرط پر معلق ہوتا ہے، جب وہ شرط نہ پائی جائے تو وہ حکم بھی نہیں رہتا، اور پھر بعض اوقات وہ شرط فرشتوں کے علم میں ہوتی ہے اور بعض اوقات نہیں ہوتی، صرف اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتی ہے جب شرط کے نہ پائے جانے سے وہ حکم بدلا جاتا ہے تو سب حیرت میں رہ جاتے ہیں، اس طرح کی تقدیر معلق کہلاتی ہے، تو احادیث میں جو تقدیر کی تبدیلی کا ذکر ہے وہ اس اعتبار سے ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح، ۴/۱۵۲۸)

تقدیر کے پانچ درجات

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر کے پانچ درجات بیان کئے ہیں:

(۱) وہ اُمور جن کے متعلق حق تعالیٰ نے ازل میں فیصلہ فرمادیا، جیسے تمام مصالح کے ساتھ عالم کو پیدا کرنا۔

(۲) وہ اُمور جنہیں اللہ تبارک وتعالیٰ نے عرش کو پیدا کرنے کے بعد اور زمین و آسمان کو پیدا کرنے سے پہلے طے فرمایا۔ جیسے مخلوقات کی تقدیر کے بارے میں روایت ہے کہ یہ آسمان و زمین کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے لکھی گئی۔

(۳) وہ اُمور جو آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی ذریت کو نکالنے کے وقت "یوم عہد الست" میں طے کیے گئے۔ جیسے بندوں کی سعادت، شقاوت، ظلمت، نور، احکام شرعیہ کا مکلف بنانا وغیرہ۔

(۴) وہ اُمور جو بچے کے لئے اس وقت طے کیے جاتے ہیں جب وہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ جیسے اس کی عمر، اس کا رزق وغیرہ۔

(۵) وہ اُمور جو دیگر بعض اُمور پر موقوف کیے گئے ہیں۔ جیسے خدمت اور حسن سلوک کی وجہ سے عمر میں برکت ہونا وغیرہ۔ (حجۃ اللہ البالغۃ: ۱/۱۵۵، ۱۵۳۔ شرح فقہ اکبر: ۵۳۔ العقیدۃ الواسطیۃ مع الشرح: ۲۷۸، ۲۷۹)

تقدیر کے ان پانچ درجات میں سے پہلے چار درجات تقدیر مبرم کے درجات ہیں جو کہ اَٹل ہیں، ان میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ اور پانچویں درجہ کو تحتانی درجہ اور تقدیر معلق کہتے ہیں، اس میں تغیر و تبدل

ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً اگر زید نے اپنے والدین کی خدمت کی تو اس کی عمر لمبی ہوگی اور اگر خدمت نہ کی تو اس کی عمر لمبی نہیں ہوگی۔ گویا یہ تبدیلی تقدیر معلق کے اعتبار سے ہوتی ہے، تقدیر مبرم کے اعتبار سے نہیں۔ جیسے حق تعالیٰ نے فرمایا: "يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ أُمُّ الْكِتَابِ" (الرعد: ۳۹)

خدا تعالیٰ (ہی) جس حکم کو چاہیں موقوف کر دیتے ہیں اور جس حکم کو چاہیں قائم رکھ سکتے ہیں اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے۔

یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ تقدیر مبرم اور تقدیر معلق بندوں کے اعتبار سے ہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں ہر تقدیر مبرم ہی ہے، کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہر فعل اور اس کے انجام کے بارے میں ازل سے ہی واقف ہیں۔ اس میں کسی قسم کی تبدیلی اور تغیر نہیں ہو سکتا۔ (المرقاۃ: ۱/۱۴۵، ۱۴۶، حجۃ اللہ البالغۃ: ۱/۱۵۵)

کیا گناہ پر تقدیر کا سہارا لینا درست ہے؟

تقدیر سے متعلق دوسری غلطی یہ پائی جاتی ہے کہ بہت سے لوگ کسی کام کو نہ کر کر یا کوئی گناہ کرنے کے بعد تقدیر کا سہارا لیتے ہیں، یہ بھی بالکل غلط ہے، کیونکہ جب اللہ نے بندہ کو اختیار دیا ہے تو اپنی غلطی اور گناہ کو تقدیر کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔

اس طرح کا ایک واقعہ دورِ نبوی میں پیش آیا تھا کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دونوں سے پوچھا کہ تم لوگ تہجد کو اُٹھتے ہو؟ کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو اُٹھ جاتے ہیں اور کبھی اللہ تعالیٰ نہیں چاہتے تو نہیں اُٹھتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں فرمایا بلکہ خاموش ہو گئے، حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس تشریف لے جا رہے تھے تو اپنا ہاتھ ران پر مار رہے تھے اور یہ فرما رہے تھے: " وَكَانَ الْاِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْئٍ جَدَلًا"، انسان بڑا جھگڑالو ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب الجمعۃ، ۱۱۲۷) اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ جب انسان کوئی کام نہ کر سکے تو اُس کا عذر تقدیر کے ذریعے سے پیش نہیں کرنا چاہئے۔

حضرت آدم کا تقدیر کے ذریعہ سہارا لینا

اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت آدم علیہ السلام کی ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ کہنے لگے کہ اللہ نے آپ کو اپنے دستِ قدرت سے پیدا فرمایا، اور آپ کو لوگوں میں منتخب فرمایا، فرشتوں سے سجدہ کروایا، جنت کو آپ کا مسکن بنایا، اور آپ کو ایک درخت کا پھل کھانے سے منع فرمایا، لیکن

آپ نے اس درخت کا پھل کھالیا تو اللہ نے آپ کی اولاد کو جنت سے نکال دیا، اگر آپ شجر ممنوعہ سے رک جاتے تو یہ مسئلہ ہی نہ ہوتا، اور آپ کی اولاد جنت سے باہر نہ پھرتی، حضرت آدم نے حضرت موسیٰ سے سوال کیا کہ کیا اللہ پاک نے مجھے پیدا کرنے سے پہلے یہ بات لکھی تھی یا نہیں؟ حضرت موسیٰ نے جواب دیا کہ ہاں! حضرت آدم کہنے لگے کہ اللہ نے میری پیدائش سے چالیس ہزار سال پہلے جو لکھ دیا ہے اس سے میں کیسے بچ پاتا، اس پر حضرت موسیٰ خاموش ہوگئے، آپ علیہ السلام نے اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام حضرت موسی علیہ السلام پر غالب آگئے۔ (صحیح بخاری:۷۵۱۵، مسلم:۶۹۱۴)

حضرت آدم کے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے آپ نے اس موقع پر تقدیر کا سہارا لیا، حالانکہ ایسے موقع پر تقدیر کا سہارا لینا درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم نے یہ عذر عالمِ برزخ میں پیش فرمایا، عالمِ دنیا میں نہیں، اور انسان عالمِ دنیا میں مکلف ہے، عالمِ برزخ میں نہیں، اس لئے کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی خطا یا گناہ اور معایب پر تقدیر کا سہارا لینا درست نہیں ہے، البتہ مصائب پر تقدیر کا سہارا لینا درست ہے، اور یہاں حضرت آدم نے اس مصیبت پر تقدیر کا سہارا لیا تھا گناہ پر نہیں، اس لئے اس واقعہ سے گناہوں پر تقدیر کا سہارا لینے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ایک چور کا مکالمہ

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت عمر کے ساتھ پیش آیا، ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک چور لایا گیا، حضرت عمر نے اس سے پوچھا کہ تو نے چوری کیوں کی؟ اس نے جواب دیا کہ میں نے اللہ کے فیصلہ سے چوری کی، اس کے جواب میں حضرت عمر نے فرمایا کہ میں اب اللہ کے فیصلہ سے تیرا ہاتھ کاٹوں گا، بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمر نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس نے پوچھا کہ آپ نے میرا ہاتھ کیوں کاٹا؟ حضرت عمر نے جواب دیا:

"قَدَّرَ اَو کَتَبَ اللّٰہُ عَلَیَّ أَن أَقطَعَ یَدَ ک"۔ (خطب ومحاضرات للشیخ عائض القرنی: ۱۰/۱۶۲)

اللہ نے میری تقدیر میں تیرا ہاتھ کاٹنا لکھا تھا اس لئے میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا۔

معلوم ہوا کہ اولاً تو گناہ کرنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے، اور اگر گناہ ہو جائے تو توبہ واستغفار کرنا چاہیے، چہ جائیکہ اس پر تقدیر کا سہارا لیا جائے، ہاں مصائب پر تقدیر کا سہارا لے سکتے ہیں، یہی رضا بالقضا ہے، اس میں اللہ پاک کی مکمل ربوبیت کا اقرار اور اس کی ربوبیت پر اظہارِ رضامندی ہے۔

عقیدۂ عرش و کرسی

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ۔ وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَادُونَهُ۔ مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقُهُ

ترجمہ: اور عرش اور کرسی حق ہیں اور اللہ تعالی عرش اور اس کے علاوہ سے مستغنی ہیں ہر چیز کو اور اس کے مافوق کو محیط ہیں، اور یہ بات محقق ہے کہ مخلوق حق تعالیٰ کے احاطہ سے عاجز ہے۔

تشریح: لغت میں عرش اور کرسی کے معنیٰ تخت، چار پائی اور کرسی کے آتے ہیں، علماء نے لکھا ہے کہ یہ ایک نورانی علوی جسم ہے جو تمام اجسام کو محیط ہے۔ عرش کو عرش اس لیے کہتے ہیں کہ عرش کے معنی بلندی کے ہیں، اُس کے بلند ہونے کی وجہ سے اُس کو عرش کہتے ہیں۔ یا عرش کو عرش کہتے ہیں تشبیہ کی وجہ سے، جیسے بادشاہ تخت پر بیٹھ کر اپنی بادشاہت چلاتا ہے، اوامر اور ممنوعات کو نافذ کرتا ہے، ایسے ہی اللہ تبارک وتعالیٰ کے اوامر ونواہی کے نازل کرنے کا وہ مقام ہے، اس وجہ سے اُس کو "عرش" کہتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ نے عرش بنایا ہے، اپنی قدرت کے اظہار کیلئے، نہ کہ اپنی ذات کی جگہ کیلئے۔

ایسے ہی کرسی بھی ایک نورانی مخلوق ہے، جو آسمانوں اور زمینوں سب کو محیط ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ "کرسی" سے موضعِ قدم یعنی قدم رکھنے کی جگہ مراد ہے، لیکن اس کا اطلاق حق تعالیٰ کے ساتھ کس طرح کیا جائے گا اس کی بحث ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عرش و کرسی مخلوقات میں سے ہیں، برحق ہیں، ان کا وجود ہے، ان کی حقیقت معلوم نہیں ہے، چونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے، اس لئے اس پر ایمان ہے۔ قران مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ" (البروج:۱۵) عرش کا مالک ہے عظمت والا ہے۔

"اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ" (النمل:۲۶)

اللہ ایسا ہے کہ اس کے سوا کوئی لائقِ عبادت نہیں وہ عرش کا مالک ہے۔

"وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" (البقرۃ:۲۵) اُس کی کرسی آسمانوں اور زمینوں سے زیادہ وسیع ہے۔

عرش و کرسی کی مزید تفصیلات احادیث میں موجود ہیں، لیکن وہ عقائد سے متعلق نہیں ہیں۔

لغات: اَلعَرْشُ: ملک، بادشاہت، تختِ شاہی، تخت سلطنت، جمع عُرُوْشٌ وَاَعْرَاشٌ۔ اَلْكُرْسِيُّ: تخت، چار پائی، کرسی، جمع كَرَاسِيُّ۔ مُسْتَغْنٍ: اِسْتَغْنٰى يَسْتَغْنِيْ اِسْتِغْنَاءً (استفعال) بے نیاز ہونا۔ دُوْنَ: (ظرف مکان منصوب) نیچے، اوپر، پیچھے، سامنے، غیر، سوا، پہلے، کم۔ عَجَزَ: يَعْجِزُ عَجْزًا (ضرب) بے بس ہونا، عاجز ہونا، کسی بات کو نہ کر سکنا۔

مثلاً حضرت وہب بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو نور سے پیدا فرمایا اور کرسی کو بھی نور سے پیدا فرمایا، اور کرسی عرش سے متصل ہے، پوری کائنات میں جتنا پانی ہے وہ جوفِ کرسی میں ہے، اور عرش کے اطراف چار نہریں ہیں، ایک نہر نور کی ہے، دوسری نہر نار کی ہے، تیسری نہر ثلج (برف) کی ہے، چوتھی نہر پانی کی ہے۔ ان نہروں میں فرشتوں کا قیام ہوتا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کی وہ لوگ تسبیح کرتے رہتے ہیں اور جتنی مخلوقات کے پاس زبانیں ہیں اُتنی عرش کے پاس زبانیں ہیں، اور وہ عرش اُن ساری زبانوں سے اللہ تبارک وتعالیٰ کی تسبیح بیان کرتا ہے۔ (تفسیر در منثور: ۵/۲۰۳)

ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کرسی ایک مخلوق ہے، ساتوں آسمان اور ساتوں زمین کرسی کے مقابلہ میں ایسے ہی ہیں جیسے بہت بڑے میدان میں ایک چھوٹا سا حلقہ (انگوٹھی) پڑی ہوئی ہو، پھر فرمایا کہ عرش، کرسی کے مقابلے میں اتنا بڑا ہے جتنا کہ کرسی ساتوں آسمان اور ساتوں زمین کے مقابلہ میں۔ (صحیح ابن حبان، کتاب البر والاحسان، ۳۶۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، فرمایا کہ کرسی کے چار قوائم یعنی چار پائے ہیں، اور ہر پایہ کو ایک ایک فرشتہ تھامے ہوئے ہے، ہر فرشتے کے چار چہرے ہیں، ایک فرشتے کی صورت حضرت آدم علیہ السلام کی صورت سے ملتی ہے، ایک فرشتے کی صورت بیل سے ملتی ہے، ایک فرشتے کی صورت شیر کی صورت سے ملتی ہے اور ایک فرشتے کی صورت "گدھ" کی صورت سے ملتی ہے، جن کی صورت حضرت آدم علیہ السلام سے ملتی ہے، وہ اللہ کی تسبیح کرتے ہوئے پوری انسانیت کے لیے ایک سال سے دوسرے سال تک انعام اور رزق کی بھیک مانگتے رہتے ہیں، جن کی صورت بیل سے ملتی ہے وہ اللہ کی حمد و ثنا کرتے ہوئے تمام سال تمام جانوروں کے لیے رزق مانگتے رہتے ہیں، جن کی صورت شیر سے ملتی وہ ایک سال سے دوسرے سال تک کے لیے سباع (درندوں) کے لیے روزی مانگتے رہتے ہیں، اور جن کی صورت نسر (گدھ) سے ملتی ہے وہ ایک سال سے دوسرے سال تک کے لیے تمام پرندوں کے لیے رزق مانگتے رہتے ہیں۔ (تفسیر مظہری: ۱/۳۵۸)

حاملینِ عرش الگ ہیں اور حاملانِ کرسی الگ ہیں، فی الحال چار فرشتوں نے عرش کو اٹھایا ہوا ہے، قیامت میں آٹھ فرشتے اسے اٹھائیں گے۔ قرآن پاک میں ہے:

"وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ" (الحاقۃ: ۱۷)

تیرے ربّ کے عرش کو اُس دن آٹھ فرشتے اُٹھائے ہوئے ہوں گے۔

کرسی کے اُٹھانے والوں اور عرش کے اُٹھانے والوں کے درمیان ستر حجاب ظلمت کے ہیں اور ستر ہی حجاب

نور کے ہیں، اور ہر حجاب کی مسافت پانچ سو سال کے برابر ہے، اگر یہ حجاب نہ ہوں تو حملۃ العرش کے نور سے حملۃ الکرسی جل جائیں۔ (تفسیر خازن: ۱/ ۲۸۰۔ تفسیر بغوی: ۱/ ۳۴۸)

اس تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ عرش و کرسی دونوں الگ الگ ہیں، بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ دونوں ایک ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ دونوں الگ الگ ہیں۔

عقیدۂ استواء علی العرش

اس کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ..."

اللہ تعالیٰ عرش اور عرش کے علاوہ سب سے مستغنی ہیں، عرش کے محتاج نہیں ہیں اور اُس پر مخلوق کی طرح قعود یا قیام کی حالت میں متمکن نہیں ہیں، جیسا کہ مجسمہ کا عقیدہ ہے، کیونکہ یہ امور لوازمِ جسم میں سے ہیں، اور اللہ تبارک و تعالیٰ جسم اور لوازماتِ جسم سے پاک ہے۔

دوسرے یہ کہ اللہ عرش کے خالق ہیں، تو جیسے خلق سے پہلے اللہ اس سے مستغنی تھے، خلق کے بعد بھی اس سے مستغنی رہیں گے، ورنہ پھر حق تعالیٰ کا خود اپنی مخلوق کا محتاج ہونا لازم آئے گا، جو کہ انتہائی نقص اور عیب کی بات ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔

مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ... محیط ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ ہر شے کو اور اُس کے مافوق کو۔

أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (فصلت: ۵۴)

ذہن میں رہے کہ یہاں فوقیت سے فوقیت بالغلبۃ والقہر مراد ہے، کیونکہ فوقیتِ مکانی کوئی تعریف کی بات نہیں۔ کبھی کبھی بادشاہ کا محافظ اور نگران بھی اس سے اوپر ہوتا ہے، لیکن وہ اس سے بڑا نہیں ہوتا۔

غرض ہر چیز اللہ کے احاطہ میں ہے، شے میں عرش اور کرسی اور کائنات کا ہر ذرہ شامل ہے، اللہ کے احاطہ سے ایسا احاطہ مراد نہیں ہے جیسا کہ کشتی اپنے مافوق چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے اور ساری چیزیں اس کے اندر داخل ہے، بلکہ احاطہ سے علم، عظمت، قدرت، حفاظت، تدبیر اور تصرف کا احاطہ مراد ہے۔

وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقُهُ:

اللہ تبارک و تعالیٰ کے احاطے سے اُن کی مخلوق عاجز ہے، کیونکہ عرش اور کرسی اُن ہی کی مخلوق ہے اور محدود ہے، اور حق تعالیٰ غیر محدود ہیں، اس لیے وہ ان کا احاطہ نہیں کر سکتی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ مخلوقات کے محیط ہیں تو مخلوقات محاط ہوئیں اور محاط کے لئے محیط کا احاطہ ناممکن ہے، ورنہ پھر اجتماع ضدین لازم آئے گا۔

قرآن پاک میں ہے: ''وَلَا یُحِیطُونَ بِہٖ عِلْمًا'' (طٰہٰ:۱۱۰) اور اس کو ان کا علم احاطہ نہیں کر سکتا۔
جب مخلوق کا علم حق تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا تو مخلوق کی قدرت، تدبیر، تصرف کیسے حق تعالیٰ پر ہو سکتا ہے؟

موجودہ زمانے میں استواء علی العرش کا مسئلہ انتہائی معرکۃ الاراء بنا ہوا ہے، اور اہل باطل کی طرف سے مجسمہ اور مشبہ کی طرح اس سے متعلق گمراہانہ عقائد پھیلائے جارہے ہیں، اور یہ مسئلہ نازک بھی ہے اور مسئلہ کی باریکیوں کو عام فہم آدمی آسانی سے سمجھ بھی نہیں سکتا، اسلئے شکوک وشبہات میں مبتلا ہونا لازمی بات ہے، اس پس منظر میں اس عقیدہ سے متعلق کچھ باتیں یہاں ذکر کی جارہی ہیں۔

خیر القرون میں یہ مسئلہ زیادہ زیر بحث نہیں تھا، کیونکہ اس وقت اہلِ بدعت کا عروج نہیں تھا، اگر کوئی شبہ پیدا ہوتا تو اسکا دفاع کر دیا جاتا، عقائد میں سادگی اور اجمال تھا، بالخصوص صفاتِ باری تعالیٰ کی ابحاث میں غور وخوض کے بجائے تفویض والا پہلو اختیار کیا جاتا تھا، ویسے بھی یہ مسائل انتہائی دقیق اور عقولِ عامہ کے ادراک سے باہر ہوتے ہیں، اور پھر باری تعالیٰ کی ذات کا مسئلہ ایسا ہے جس کے بارے میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''تَفَکَّرُوْا فِیْ اٰلَاءِ اللّٰہِ وَلَا تَفَکَّرُوْا فِیْ اللّٰہِ'' (شعب الایمان:۱۱۹)

اس لئے خواص، اہل معرفت اور حقیقت شناس حضرات کو اس میں تفکر کی ضرورت نہیں پڑتی تھی، جب اہل باطل نے عقائد کی غلط ترجمانی شروع کی تو اہل حق علماء نے سلف کی اقتداء میں تفویض کو اختیار کرتے ہوئے وقتِ ضرورت تاویل سے بھی کام لیا، تاکہ اہل باطل اور عقل پرست اس کے معنیٰ نہ سمجھنے کی وجہ سے غلط مطلب بیان نہ کریں، اور امت کو گمراہ نہ کریں۔

اس لئے اس مسئلہ میں اولاً ہم اہل باطل کا مذہب اور ان کے دلائل اور ان کے جوابات ذکر کریں گے، پھر اہل حق کا مذہب، ان کے دلائل اور استواء علی العرش کا مفہوم واضح کریں گے، اس کے بعد ان کے معانی مراد لینے کی صورت میں جو مفاسد پیش آتے ہیں اس کا تذکرہ کریں گے، اور ہم پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں اس کے جوابات نقل کریں گے۔ اس سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ استواء کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) حکم الاستواء بالجہۃ۔ (۲) حکم الاستواء بعدم الجہۃ۔

استواء علی العرش کے بارے میں فرقِ ضالہ کا مذہب

مشبہہ، مجسمہ اور غیر مقلدین کا مسلک الاستواء بالکیف یعنی بجہۃ الفوقیۃ ہے، یعنی انہوں استواء کا حکم بالجہۃ لگایا اور حق تعالیٰ کو مکان اور جہتِ فوق کے ساتھ متصف مانا، چنانچہ ان کی ایک کتاب میں لکھا ہے:

استواء اپنے حقیقی معنوں پر محمول ہے، یعنی اللہ تعالیٰ "پھر بیٹھا تخت پر" اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اللہ تعالیٰ جہت بلندی سے متصف ہے۔ (نزل الأبرار: کتاب الایمان: ۳۔ عقیدۂ مسلم: ۲۱۹۔ آیئے عقیدہ سیکھئے: ۳۹)

اس سے معلوم ہوا کہ ان حضرات نے اللہ پاک کو عرش پر مستقر قرار دیا، صفتِ جلوس و قعود کے ساتھ متصف مانا، اور اللہ پاک کے لئے جہتِ علو کو ثابت کیا، اور نصوص سے غلط استدلال کر کے اپنے آپ کو گمراہی میں ڈال دیا، طرفہ یہ کہ اپنے کو سلفی بھی کہنے لگے، جب جہت اور مکان مقرر کر دیا تو سلفیت کہاں رہی؟ انہوں نے اپنے کو مجسمہ اور مشبہ نہ کہتے ہوئے بھی پوری طرح فرقۂ مجسمہ اور مشبہ کے عقائد اختیار کر لئے، اسی لئے عروج و نزول، ید، قدم اور وجہ، وغیرہ میں پوری طرح ان کی مماثلت اختیار کر لی، جبکہ سلف کا عقیدہ اثباتِ جہت نہیں ہے۔ بلکہ اثباتِ علو بمعنیٰ بلندی شان اور عظمت ہے۔

فرقِ ضالہ کے دلائل اور ان کے جوابات

انہوں نے اپنے مذہب پر درجِ ذیل دلائل سے استدلال کیا:

دلیل (۱) اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى "(طہ:۵) وہ رحمن عرش پر قائم ہوا۔

اسی طرح اس مضمون کی اور بھی آیات ان کی مستدل ہیں، جن میں استواء علی العرش کا ذکر موجود ہے۔

اس کا ایک جواب تو تفویض والا ہے، یعنی ہم بھی ان آیات کو مانتے ہیں، اور حق تعالیٰ کے مستوی علی العرش ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں، اس لئے یہ آیت ہمارے خلاف نہیں۔ رہا اس کے معنی کا مسئلہ تو اس کو اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ کیونکہ وہ متشابہات میں سے ہے، اس کی مراد اللہ ہی بہتر جانتے ہیں، اس کے وہ معانی یعنی جہتِ علو، قعود و جلوس اور مکان سے متصف ماننا جیسا کہ ان حضرات کا موقف ہے تو اس صورت میں باری تعالیٰ کے لئے جسم، جہت اور مکان ماننا لازم آتا ہے، اور حق تعالیٰ اس سے سبحان ہیں، نیز یہ معنی لیس کمثلہ شئ کے خلاف بھی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے تفویض کے بجائے تاویل اختیار کی اور مکان اور جہت باری تعالیٰ کیلئے قرار دیا تو ہم نے بھی تاویل کی، اور کہا کہ یہاں استواء علی العرش کے ذکر کا مقصد تفرد بالوجود الخاص الکامل کا استحضار اور اس کی عظمت و جلال کا اظہار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا معنی: "ارتفع اور عَلَا عَلَى الْعَرْشِ" یعنی عرش پر غالب ہونے سے کیا ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب التوحید، باب وکان عرشہ علی الماء، ۹/۱۲۴)

اور عربی زبان میں "استویٰ" بمعنی "غالب ہونا" استعمال ہوتا رہتا ہے۔ (کتاب الاسماء و الصفات للبیہقی: ۲/۱۵۳)

یہاں سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تو ساری مخلوقات پر غالب ہیں تو عرش کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب: عرش کائنات کا مکانِ آخر ہے تو مکانِ آخر تک غلبہ بتانے کے لیے عرش کا ذکر کیا۔

تیسرا جواب بھی تاویلاً یہ ہے کہ عرش پر استواء سے تصرف فی الامور مراد ہے، جو کہ اوپر والے معنیٰ کی مزید تفصیل ہے، کیونکہ استواء کا ذکر قرآن مجید میں متعدد مرتبہ آیا ہے، حق تعالیٰ کے ارشادات ہیں:

"إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ" (الاعراف:۵۴)

"إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ" (یونس:۳)

"اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ" (الرعد:۲)

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ" (طه:۵)

"الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا" (الفرقان:۵۹)

"اللهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَّلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ" (السجدہ:۴)

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا" (الحدید:۴)

ان آیات میں استواء کے دو معنی مراد ہو سکتے ہیں، ایک استقرار، جیسے "واستوت علی الجودی اور لِتَسْتَوُوا عَلٰى ظُهُورِهٖ میں ظاہری معنی قرار پکڑنے کے ہیں، اور یہ معنیٰ مراد لینے کی صورت میں مندرجہ بالا خرابیاں لازم آتی ہیں جو کہ غیر مقلدین کا مذہب ہے، دوسرے معنی ہیں استیلاء کے، اور ہم استواء بمعنی استیلاء تصرف و تدبیر، تنفیذ احکام مراد لیتے ہیں، چنانچہ تمام آیتوں میں غور کریں گے تو ان کے سیاق وسباق میں بھی یہی آپ کو یہ مضمون ملے گا۔

دلیل (۲) اَللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرىٰ إِلٰى أَجَلٍ مُسَمًّى" (الزمر:۴۲)

اللہ ہی قبض کرتا ہے ان جانوں کو ان کی موت، کے وقت اور ان جانوں کو بھی جن کی موت نہیں آئی ان کے سونے کے وقت، پھر ان جانوں کو تو روک لیتا ہے جن کی موت کا حکم فرما چکا ہے، اور باقی جانوں کو ایک میعاد معین تک کے لئے آزاد کر دیتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اللہ پاک کا عرش پر مستقر ہونا لازم نہیں آتا۔ البتہ اگر اس سے جہت علو کو

ثابت کیا جائے تو جہتِ اسفل اور دیگر جہات دیگر نصوص سے ثابت ہے، اس لئے صرف اسی جہت کا اثبات چہ معنیٰ دارد، یا تو یہ نصوص سے ناواقفیت ہے یا مسلکی تعصب۔

دلیل (۳) حدیثِ معراج، جس میں عروج اور آسمانوں سے اوپر جانے کا ذکر ہے اور وہاں اللہ تعالی کی جانب سے نمازوں کا تحفہ ملنے کا ذکر ہے۔ (صحیح بخاری: باب المعراج، ۳۸۸۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک غیر مقلد صاحب نے سوال کیا تھا کہ اگر اللہ تعالی اوپر نہیں ہے تو معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں بلایا تھا؟ حضرت نے جواب دیا:

"لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا" (بنی اسرائیل: ۱) تاکہ ہم دکھلائیں ان کو اپنی قدرت کے کچھ نمونے، کیونکہ ملاقات اور دیدار تو کہیں بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

"فَرَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ" (سنن ترمذی: باب: ومن سورۃ ص، ۳۲۳۴)

میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جنت اور جہنم جہت علو میں ہے، اس کا دیدار حق تعالیٰ نے کروانا چاہا تو اوپر بلالیا، لیکن حق تعالیٰ کو اسی مقام اور جہتِ کے ساتھ مقید اور خاص کرنے کا ثبوت اس میں نہیں ہے۔

دلیل (۴) حضرت معاویہ ابن حکم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میرے پاس ایک باندی تھی، میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور میں نے کہا یا رسول اللہ کیا میں اس کو آزاد کر دوں؟ آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لاؤ، میں اس کو لیکر آیا تو آپ نے اس سے کہا کہ اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا کہ آسمان میں ہے پھر آپ نے فرمایا کہ میں کون ہوں؟ اس نے کہا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ نے فرمایا کہ اس کو آزاد کر دو کیوں کہ وہ مومنہ ہے۔ (صحیح مسلم: ۱۲۲۷ باب تحریم الکلام فی الصلاۃ، ۵۳۷) اس سے بھی اللہ تعالی کے لئے جہت علو ثابت ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مشرکین عرب کا اعتقاد الٰہِ ارضیہ (زمین کے مفروضہ معبودان باطل) کے بارے میں تھا، اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امتحان لیا تھا کہ آیا اس کا بھی عقیدہ وہی تو نہیں۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کی ذات و تجلیات تو ہر جگہ ہے، آسمان میں بھی ہے، عرش پر بھی ہے، ہمارے ساتھ بھی ہے بلکہ ہماری شہ رگ سے بھی قریب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ حدیث کو محدثین نے معلول اور شاذ قرار دیا ہے۔

چناں چہ امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔ (کتاب الاسماء والصفات للبیہقی، بَابُ: مَا جَاءَ فِي الْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ... رقم الحدیث: ۸۹۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وفي اللفظ مخالفة كثيرة" متن حدیث کے لفظ میں بکثرت اختلاف پایا جاتا ہے۔ (التلخيص الحبير، كتاب الكفارات، ۳/۴۴۳)

یہی بات امام شوکانی بھی کہتے ہیں۔ (نيل الأوطار: باب ما يجزي من عليه عتق رقبة مؤمنة، ۸/۲۸۹)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی کہتے ہیں۔ (كشف الأستار: ۱/۱۴)

علامہ زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ (ہامش علی الاسماء والصفات: ۳۴۴)

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کتنے لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے، لیکن کسی سے بھی "أین" کا سوال منقول نہیں ہے، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس سوال کا ایمان کی حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ فقط باندی کا امتحان لینا مقصود تھا کہ مشرک ہے یا موحدہ؟ (شرح السيوطي على مسلم: ۲/۲۱۷، رقم: ۵۳۷)

دلیل (۵) إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (الفاطر: ۱۰)

اچھا کلام اسی کی طرف چڑھتا ہے اور نیک کام اس کو اٹھاتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں پاکیزہ کلمہ یا بندوں کے اعمال کا اوپر چڑھنا حسنِ قبول سے کنایہ ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

صُعُوْدُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالصَّدَقَةِ الطَّيِّبَةِ إِلَى السَّمَاءِ عِبَارَةٌ عَنْ حُسْنِ الْقُبُوْلِ لَهُمَا۔ (كتاب الاسماء والصفات: ۲/۱۶۸)

دلیل (۶) "نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْأَمِيْنُ" (الشعراء: ۱۹۳)

روح الامین (جبرئیل علیہ السلام) اس کو لیکر اترتے ہیں۔

ایسے ہی ارشاد باری ہے: تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ (المعارج: ۴)

اور جبرئیل علیہ السلام کا اوپر جانا اور وہاں سے وحی لانا، اسی طرح اعمال کا پیش کرنا تو وہ اس لئے کہ تصرف فی العالم اور کائنات میں احکام کا نفاذ عرش سے جاری وصادر ہوتا ہے۔ لیکن حق تعالیٰ کے لئے جہت اور جگہ کو اس سے مقید کرنا درست نہیں ہے۔

دلیل (۷) حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالی ہر رات سماءِ دنیا کی طرف نزول فرماتے ہیں جس وقت رات کا اخیر تہائی باقی رہتا ہے۔ (صحيح بخاري: باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، ۱۱۴۵)

اس سے مقصود استحضارِ تجلیِ خاص کے توسط سے بندوں کو اس وقت نماز اور توجہ الی اللہ کی ترغیب دینا ہے۔

اگر نزول کو حقیقی مانیں تو تشبیہ اور تجسیم لازم آئے گی، جو بالکل بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے اس کے معنیٰ بیان کئے بغیر اس کو مفوض الی اللہ کرنا ضروری ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ دنیا میں ہر وقت کہیں نہ کہیں رات ہوتی ہے، اور بعض جگہ چھ چھ ماہ رات ہوتی ہے، اور بعض جگہ چھ چھ ماہ دن ہوتا ہے، کہیں اس سے کم رات اور دن آتے ہیں، تو اگر وہاں اللہ تعالیٰ کا نزول مانیں تو کیسے مانیں؟ کتنا مانیں؟ کس کس جگہ مانیں؟ اور پھر اللہ عرش ہی پر مستقر ہے تو ان راتوں کے اعتبار سے حق تعالیٰ کا عرش پر استقرار کیسے مانیں؟ اور یہ خرابیاں لازم آتی ہیں اللہ کو ایک جہت اور مکان کے ساتھ متصف ماننے میں، اس لئے زمان و مکان، جسم و جہات سے حق تعالیٰ کی ذات کو مبری مان کر اس کو حق تعالیٰ کے حوالہ کر دیں جیسا کہ اہلِ حق کا عقیدہ ہے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

دلیل (۸) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ (الانعام:۱۸) وہ اپنے بندوں پر غالب ہے۔

غیر مقلدین یہاں فوق سے جہتِ علو مراد لیتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فوقیت سے فوقیتِ حسی مراد نہیں ہے، بلکہ فوقیتِ مرتبہ اور فوقیتِ قدرت فوقیت بالغلبۃ والقھر مراد ہے، جس کا لفظ قاہر سے پتہ چل رہا ہے، کیونکہ فوقیتِ مکانی کوئی تعریف کی بات نہیں۔ کبھی کبھی بادشاہ کا محافظ اور نگران بھی اس سے اوپر ہوتا ہے، لیکن وہ اس سے بڑا نہیں ہوتا۔

دلیل (۹) اَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِی السَّمَاءِ (الملک:۱۶)

کیا تم کو اس (اللہ) کا جو آسمانوں میں ہے، خوف نہیں رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ :مَنْ فِی السَّمَاءِ سے مَنْ عَظُمَ شَانُهٗ مراد ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس کا حقیقی معنی ہی مراد لیں تو پھر یہ غیر مقلدین کے موقف فوق علی العرش کے خلاف ہے۔

دلیل (۱۰) بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ (النساء:۱۵۸)

بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان (حضرت عیسیٰ) کو اپنی طرف اٹھالیا۔

امام قرطبی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں رفع سے رفع الی السماء مراد ہے، اس سے باری تعالیٰ کے لئے جہت اور مکان مراد لینا درست نہیں ہے، کیونکہ حق تعالیٰ مکان سے بلند و بالا ہیں۔

"اَیْ اِلَی السَّمَاءِ وَاللّٰهُ تَعَالٰی مُتَعَالٍ عَنِ الْمَكَانِ" (تفسیر قرطبی: ۱۲/۲)

استواء علی العرش کے بارے میں اہلِ حق کا مذہب

استواء علی العرش سے متعلق اہل حق کا اصل مذہب سلف کے مطابق تفویض کا ہے، معنی بیان کئے بغیر استواء ہو یا آیاتِ متشابہات ہوں اس کو اور اس کی مراد کو اللہ کے حوالہ کر دیا جائے۔

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استواء کی متقدمین نہ تفسیر کرتے تھے اور نہ اس بارے میں بات کرتے تھے۔

فَاَمَّا الْاِسْتِوَاءُ فَالْمُتَقَدِّمُوْنَ مِنْ اَصْحَابِنَا كَانُوْا لَا يُفَسِّرُوْنَهٗ وَلَا يَتَكَلَّمُوْنَ فِيْهِ (کتاب الاسماء والصفات: ۲/۱۵۰)

"رہا استواء کا مسئلہ تو ہمارے متقدمین نہ اس کی تفسیر کرتے تھے اور نہ ہی اس میں کوئی کلام فرماتے تھے"۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اسلاف حکم الاستواء بعدم الجہۃ بلا کیف کا عقیدہ رکھتے تھے، اس لئے کہ جہت مخلوق ہے اور حادث ہے، باری تعالیٰ کے لئے جہت مانیں تو ان کا محل حوادث اور عوارضات جسم سے متصف ہونا لازم آتا ہے، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہیں۔

حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ استواء علی العرش کے متعلق صحیح بے غبار وہی بات ہے جو جمہور سلف صالحین سے منقول ہے کہ اس کی حقیقت و کیفیت کسی کو معلوم نہیں متشابہات میں سے ہے، عقیدہ اتنا رکھنا ہے کہ استواء علی العرش حق ہے اس کی کیفیت اللہ جل شانہ کی شان کے مطابق ہوگی جس کا ادراک دنیا میں کسی کو نہیں ہو سکتا۔ (معارف القرآن: ۶/۶۵)

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان (إذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة، لا علو ولا سفل ولا غيرهما) ولا يجري عليه زمان۔ (شرح العقائد النسفية: ۱۲۱ تا ۱۲۴)

اللہ کو ماہیت اور کیفیت کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا، اور وہ کسی مکان میں قرار نہیں دئے جا سکتے، جب وہ کسی مکان میں نہیں ہیں تو وہ کسی جہت میں نہیں ہو سکتے، نہ علو میں، نہ سفل میں، نہ ان کے علاوہ میں، اور ان پر کوئی زمانہ بھی جاری نہیں ہوتا۔ اس لئے ہمارے علماء نے ذات باری کے بارے میں لکھا ہے:

اللہ تعالیٰ اپنی پوری نزاہت اور پاکیزگی کے ساتھ جسم اور لوازمات و عوارضاتِ جسم، حلول، اتحاد، محدودیت، حدوث وغیرہ، سے سبحان رہ کر ہر وقت ہر لحظہ ہر ذرۂ عالم کو حاضر و ناظر و موجود و محیط ہیں دلیل سبحان یہ ہے: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ" (شوریٰ: ۱۱) اس کے مثل کوئی نہیں۔

عوام الناس چونکہ علمی اصطلاحات سے واقف نہیں ہوتے اس لیے ان کے اذہان کے پیش نظر "اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں" یا "اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہیں" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ورنہ اصل عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بلا جسم ولوازماتِ جسم و عوارضاتِ جسم، بلا زمان و مکان و جہات، بغیر حلول و اتحاد موجود ہیں، یہ تعبیر اہل علم حضرات کی ہے۔

اسی وجہ سے ابن حجر ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حکایت کیا گیا ہے کہ جو شخص اللہ کی ذات کے لئے جہت اور جسم مانے وہ کافر ہے۔ (المنہج القویم: ۲۵۴)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ سلف اور خلف کا اجماع ہے کہ باری تعالیٰ کے لئے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔
(مرقاۃ المفاتیح: ۳/۳۰۰۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ۵/۳۹۶)

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے کہا کہ سلف کا مسلک تفویض کا تھا، وہ اس کے معنیٰ بیان نہیں کرتے تھے جب کہ امام مالک کہتے ہیں استواء معلوم ہے، البتہ کیفیت مجہول ہے، لہذا جب استواء معلوم ہے تو اس کے معانی بیان کیئے جاسکتے ہیں، چونکہ کیفیت مجہول ہے اس لئے وہ بیان نہیں کی جائے گی، اور پھر جب امام مالک نے کیفیت کو مجہول قرار دیا تو یہ بھی ایک کیفیت ہی ہوئی؟ اس کا کیا جواب ہے؟

"الاستواء غیر مجہول" کا مطلب یہ ہے اللہ تعالیٰ کی صفت استواء قرآن وحدیث میں مذکور ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کا معنی ومراد "بمعنی استقرار" معلوم ہے۔ چنانچہ علامہ آلوسی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لیس نصاً فی ھذا المذھب لاحتمال أن یکون المراد من قولہ: غیر مجھول، أنہ ثابت معلوم الثبوت لا أن معناہ وھو الاستقرار غیر مجھول۔" (روح المعانی، الاعراف، تحت آیۃ رقم: ۵۴)

اور اس کی تائید ہوتی ہے اس واقعہ سے جو امام مالک ہی سے منقول ہے، جس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، عبد اللہ بن وھب فرماتے ہیں کہ ہم امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک آدمی آیا اور امام مالک سے کہنے لگا:

یَا اَبَا عَبْدِاللّٰہ! اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی کَیْفَ اسْتِوَائُہٗ؟

اے ابو عبد اللہ! رحمن عرش پر مستوی ہے' اس کا استواء کیسے ہے؟

ابن وہب کہتے ہیں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے سر جھکا لیا اور آپ کو پسینہ آگیا، پھر آپ نے سر اٹھایا اور فرمایا:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی کَمَا وَصَفَ نَفْسَہٗ' لَا یُقَالُ کَیْفَ؟ وَکَیْفَ عَنْہُ مَرْفُوْعٌ

رحمن عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اس نے خود بیان کیا ہے' یہ نہ کہا جائے کہ کیسے؟ (یعنی کیفیت کی نفی کی جائے) اور اللہ سے کیفیت مرفوع ہے (یعنی کیفیت کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں بولا جاتا)

اسی طرح نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ امام اوزاعی، امام مالک، امام سفیان ثوری، اور امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہم سے ان احادیث سے متعلق سوال کیا گیا جن میں اللہ کی صفات کا بیان ہے تو انہوں نے فرمایا: اَمِرُّوْھَا کَمَا جَاءَتْ بِلَا کَیْفِیَّۃٍ۔ (کتاب الاسماء والصفات للبیھقی: ۲/۱۹۸۔ فتح الباری: ۱۳/۴۹۸)

یہ احادیث جیسے آئی ہیں ویسے بیان کرو کیفیت کے بغیر۔

اس سے معلوم ہوتا ہے سلف کا مذہب بلا کیفیت و جہت معنی اور مراد کی وضاحت کے بغیر تفویض کا تھا، مجسمہ اور مشبہہ اور ان جیسے فرقوں نے استقرار اور جلوس و قعود اور مکان سے حق تعالیٰ کو متصف کیا، جو قرآن و حدیث اور اسلاف کا نہیں بلکہ ان کا اپنا مذہب ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

اہل سنت کے اپنے موقف پر دلائل درجِ ذیل ہیں:

"اَلَا إِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيْطٌ" (فصلت:۵۴) یاد رکھو وہ ہر چیز کو احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔

"وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحدید:۴) وہ تمہارے ساتھ ہے خواہ تم کہیں بھی ہو۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (الحدید:۳)

وہی پہلے ہے اور وہی پیچھے اور وہی ظاہر ہے اور وہی مخفی ہے اور وہ ہر چیز کا خوب جاننے والا ہے۔

"إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ" (الحج:۱۷) اللہ تعالیٰ ہر شئ پر حاضر ہے۔

اس سلسلہ میں دسیوں آیات قران کریم میں موجود ہے۔

اور بتصریح نص مستوی علی العرش بھی ہے: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طٰہٰ:۵)

اور ایسا مستوی ہیں جو ان کی شان کے لائق ہو۔

مَا يَكُوْنُ مِنْ نَجْوٰى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوْا (المجادلۃ:۷)

کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ (اللہ) نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو، اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں اللہ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (البقرۃ:۱۱۵)

مشرق و مغرب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے، جس طرف پھر جاؤ ادھر اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ (سورۃ البقرۃ:۱۸۶)

اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو (آپ میری طرف سے فرمادیجیے) میں قریب ہی ہوں۔

اِنَّ رَبِّیْ قَرِیْبٌ مُّجِیْبٌ (ھود: ۶۱) بے شک میرا رب قریب ہے قبول کرنے والا ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ (الواقعہ: ۸۵)

اور ہم (اس وقت) اس (مرنے والے) شخص کے تم سے بھی زیادہ نزدیک ہوتے ہیں لیکن تم سمجھتے نہیں۔

:وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ (ق: ۱۶)

ہم اس کی شہ رگ سے زیادہ اس کے قریب ہیں۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی عجیب توجیہ

یہاں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں کہ دو کاغذ جو گوند سے چپکا دیے گئے ہیں وہ ایک دوسرے سے اتنے قریب نہیں ہوتے جتنا کہ گوند جو کہ واسطہ ہوتا ہے اس سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مثال سے پاک ہیں لیکن آخر میں تمہیں کس طرح سمجھاؤں، پس جب اللہ تعالیٰ تمہارے اور تمہاری ہستی کے درمیان واسطہ ہیں تو وہ ہستی سے زیادہ قریب ہوئے۔ اور یہی حاصل تھا تمہارے ساتھ بنسبت تمہاری جان ہونے کا۔ پس تم سے اتنے قریب ہوئے جتنے کہ خود تم بھی اپنے قریب نہیں جیسا کہ گوند کی مثال میں سمجھایا گیا۔ یہ بہت موٹی بات ہے کہ کوئی قیل و قال کی گنجائش نہیں۔" (خطباتِ حکیم الامت: اقربیت کا مفہوم، ۱۷/ ۴۳۱)

کچھ احادیث مبارکہ بھی بطور استدلال ملاحظہ فرمائیں:

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، صحابہ نے بلند آواز سے اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہنا شروع کر دیا تو آپ نے فرمایا:

اِرْبَعُوْا عَلٰی اَنْفُسِكُمْ اِنَّكُمْ لَا تَدْعُوْنَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا اِنَّكُمْ تَدْعُوْنَ سَمِیْعًا قَرِیْبًا وَهُوَ مَعَكُمْ (صحیح بخاری: باب مایکرہ من رفع الصوت في التکبیر، ۴۲۰۵ صحیح مسلم، ۲۷۰۴)

اے لوگوں اپنی جانوں پر ترس کرو تم کسی غائب یا بہرے کو نہیں پکار رہے ہو بلکہ تم سننے والے اور قریب والے کو پکار رہے ہو اور وہ تمہارے ساتھ ہے۔

اگر قرب سے مراد "قرب علمی" ہوتا تو "قریباً" کہنے پر اکتفاء ہو جاتا لیکن "وَهُوَ مَعَكُمْ" فرما کر "قربِ ذاتی" کی طرف اشارہ فرما دیا۔ اسی طرح اگر صرف "قربِ وصفی" مراد ہوتا تو "اَصَمَّ" کے بعد "وَلَا غَائِبًا" نہ فرماتے۔ ایک حدیث میں آپ نے فرمایا:

وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِہٖ لَوْ أَنَّکُمْ دَلَّیْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَی الأَرْضِ السُّفْلٰی لَهَبِطَ عَلَی اللّٰہِ ثُمَّ قَرَأَ: هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (سنن ترمذی، باب ومن سورۃ الحدید، ۳۲۹۸)

آپ ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد ﷺ کی جان ہے، اگر تم لوگ نیچے زمین کی طرف رسی پھینکو گے تو وہ اللہ تک پہنچے گی، اور پھر یہ آیت پڑھی:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (الحدید: ۳)

وہی ہے سب سے پہلا اور سب سے پچھلا اور باہر اور اندر اور وہ سب کچھ جانتا ہے۔

رسی کا زمین کے نیچے اللہ تعالی کے پاس جانا دلیل ہے کہ ذات باری تعالی صرف عرش پر نہیں جیسا کہ غیر مقلدین کا عقیدہ ہے بلکہ اللہ کی معیت سب کو محیط ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِذَا کَانَ أَحَدُکُمْ یُصَلِّي، فَلَا یَبْصُقُ قِبَلَ وَجْهِهٖ فَإِنَّ اللّٰہَ قِبَلَ وَجْهِهٖ إِذَا صَلّٰی (صحیح البخاري: باب حک البزاق، ۴۰۶)

جب تم میں سے کوئی نماز میں ہو تو اپنے چہرے کے روبرو نہ تھوکے، کیونکہ نماز پڑھتے وقت اللہ تعالیٰ اس کے سامنے ہوتا ہے۔

إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ إِیمَانِ الْمَرْءِ: أَنْ یَعْلَمَ أَنَّ اللّٰہَ مَعَهٗ حَیْثُ کَانَ۔ (شعب الایمان: محبۃ اللہ عزوجل، ۷۲۷)

حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بیشک افضل ایمان انسان کا یہ ہے کہ وہ جان لے (کہ) بیشک اللہ اس کے ساتھ ہے، جہاں بھی وہ ہو۔

ایک شخص نے سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول!

مَا تَزْکِیَةُ الْمَرْءِ نَفْسَهٗ؟ قَالَ: أَنْ یَعْلَمَ أَنَّ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ مَعَهٗ حَیْثُ کَانَ (التاریخ الکبیر للبخاري «باب المیم» باب الواحد... رقم الحدیث: ۸۹۵)

نفس کو پاک کرنے کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے فرمایا: اس بات کو جان لے (دل میں محسوس کرے اور یقین وعقیدہ رکھے) کہ ہر جگہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ہے۔

ایک مرتبہ صحابہ نے آپ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ!

أَقَرِیْبٌ رَبُّنَا فَنُنَاجِیْهِ أَمْ بَعِیْدٌ فَنُنَادِیْهِ، فَأَنْزَلَ اللّٰہُ وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَإِنِّیْ قَرِیْبٌ أُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ (السنۃ لعبد اللہ بن احمد: ۵۲۲)

ہمارا رب قریب ہے کہ ہم اس سے سرگوشی کریں یا دور ہے کہ ہم اس کو پکاریں، اللہ پاک نے آیات نازل فرمائیں: میں قریب ہوں، جب بندہ مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں۔

حضرت ابورزین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ!

أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ: قَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ: "الْعَمَاءُ: أَيْ لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ"

مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عماء میں تھا، عماء کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کچھ نہ تھا، نہ تو اس کے نیچے ہوا تھی نہ ہی اس کے اوپر۔ اس نے اپنا عرش پانی پر بنایا۔

(سنن الترمذی: ۳۱۰۹، سنن ابن ماجہ: ۱۸۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ اس وقت سے ہے جب کہ عرش کا کوئی وجود نہیں تھا، اور عرش کی پیدائش سے پہلے اللہ اس سے بے نیاز تھے، جب عرش کی تخلیق ہوئی تو بعد تخلیق بھی اس سے بے نیاز ہوں گے، اسی لئے امام طحاوی نے فرمایا: وھو مستغنی عن العرش وما دونہ، کیونکہ اگر اللہ عرش پر مستقر ہوں گے تو تشبیہ اور تجسیم لازم آئے گی، جیسا کہ مجسمہ اور غیر مقلدین کا مذہب ہے، دوسرے یہ کہ اللہ کا عرش کا محتاج ہونا لازم آئے گا، اور اللہ احتیاج سے بھی پاک ہیں۔ اس لئے معنی اور مراد کو بیان کئے بغیر یا تو تفویض اختیار کی جائے یا اگر تاویل کی جائے تو اہل سنت کی طرح، تاکہ باری تعالیٰ کے لئے کسی قسم کا نقص اور عیب لازم نہ آئے۔

کیا تاویل بدعت ہے؟

یہاں ہم پر فرقِ ضالہ کی طرف سے اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہماری ذکر کردہ تمام آیات کی آپ نے تاویل کی اور نصوص میں تاویل کرنا بدعت ہے، لہٰذا یہ تمام تاویلات باطل ہوں گی۔

جواب یہ ہے کہ ہمارا اصل مسلک تفویض ہے، تاویل نہیں کما مر، لیکن چونکہ آپ ہمارے ذکر کردہ دلائل کی تاویل کرتے ہیں، اور ان آیات کا غلط مطلب لوگوں کے سامنے ذکر کرتے ہیں، اس لئے لوگوں کو غلط عقائد سے بچانے اور شبہات کو دفع کرنے کیلئے ہم بھی تاویل کرتے ہیں، کتنی ہی آیات اور احادیث قرب ومعیت اور احاطت کو بتلاتی ہیں وہاں اللہ نے علم کی کوئی قید نہیں لگائی، اور آپ اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہاں اللہ کا قربِ علمی اور احاطہ علمی مراد ہے، یہ تاویل نہیں تو اور کیا ہے؟ آپ تاویل کریں تو جائز اور ہم تاویل کریں تو بدعت۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ تاویل نہ کرنے اور تمہارا مذہب اپنانے کی صورت میں اللہ کے لئے تجسیم، مکان اور جہت ماننا لازم آتا ہے، اور اللہ تعالیٰ ان سے پاک ہیں۔ لیس کمثلہ شئی۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں متعدد ایسے مقامات ہیں جہاں الفاظ کی ظاہری دلالت سے قطع نظر تاویل ضروری معلوم ہوتی ہے، جب تک اس اندازِ بیان کی توجیہ مجاز کی روشنی میں نہ کی جائے تو افہام وتفہیم کے تقاضے پورے نہیں ہوسکتے، مثلاً قرآنِ کریم میں ہے: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص: ۸۸)

ہر چیز کو فنا ہے مگر اس کا منھ (ذات)۔ اگر یہاں وجہ (منھ) کی تاویل ذات سے نہ کی جائے تو پھر آیت کریمہ کا صاف صاف مطلب یہ ہو گا اللہ تعالیٰ کے ید، قدم، ساق (جنہیں غیر مقلدین اللہ کے عضو تسلیم کرتے ہیں) فنا اور زوال پذیر ہو جائیں گے، صرف باری تعالیٰ کا چہرہ ہی قائم ودائم رہے گا، چناں چہ اس مقام پر خود غیر مقلدین تاویل و تعبیر کی ضرورت سے بے نیاز نہ رہ سکے اور ان کے لیے وجہ کی تاویل ذات سے کرنے کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ رہا۔ (تفسیر جوناگڑھی، القصص، تحت آیہ رقم:۸۸)

اسی طرح قرآن کریم میں آیت کریمہ ہے "قَدْ مَكَرَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللّٰهُ" (النحل:۲۶)

البتہ دغابازی کر چکے ہیں جو تھے ان سے پہلے، پھر پہنچا حکم اللہ کا، اس میں اللہ کی تاویل اللہ کے عذاب سے کی گئی ہے۔ (تفسیر جوناگڑھی، النحل، تحت آیہ رقم:۲۶)

وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖ أَعْمٰى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمٰى وَأَضَلُّ سَبِيْلًا (الاسراء:۷۲)

اور جو شخص دنیا میں اندھا رہے گا سو وہ آخرت میں بھی اندھا رہے گا۔ ظاہر ہے کہ یہاں اس کا ظاہری مفہوم بلکل بھی مراد نہیں ہے۔

غرض قرآن وحدیث میں کتنے ہی ایسے مقامات ہیں جہاں غیر مقلدین نے بھی تاویل واستعارے سے کام لیا ہے۔ اگر تاویل بدعت ہے تو اس جرم میں صرف ہم پر ہی الزام کیوں ہے؟

چوتھی بات یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین سے تاویل ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ید کی تفسیر نصرت اور ثواب سے کی ہے۔ (تفسیر ابن عباس:۱/۴۳۲)

اس کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ ایسے ہی حضرت ابن عباس اور تابعین سے مروی ہے کہ انہوں نے "یوم یکشف عن ساق" میں "ساق" کی تاویل "شدت امر" سے کی ہے۔

(تفسیر ابن جریر الطبری:۲۳/۵۵۵۔ تفسیر ثعلبی:۱۰/۱۹)

بلکہ حضرت ابن عباس کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ مقطعات کی بھی تاویل فرمایا کرتے تھے۔ (العرف الشذي:۱/۴۹۶)

ایسے ہی حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما حضرت قتادہ، حضرت مجاہد حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہم نے آیت کریمہ: "والسماء بنیناھا بأید" میں "بأید" کی تاویل قوت سے فرمائی ہے۔ (تفسیر ابن جریر الطبری، القلم، تحت آیۃ یوم یکشف عن ساق)

اگر تاویل ناجائز ہوتی تو یہ حضرات تاویل کیوں کرتے؟ اگر تاویل بدعت ہے تو کیا یہ صحابہ اور تابعین بدعتی تھے؟ نعوذ باللہ۔ اور کیا ان کے اقوال کو نقل کرنے والے مفسرین بدعتی ہیں؟ اور کیا وہ بدعت کی تشہیر کر رہے ہیں؟

پانچویں بات یہ ہے کہ بہت سے مقامات میں تاویل نہ کرنے سے نصوص کا آپس میں تعارض اور تضاد نظر آتا ہے، اس لئے بھی تاویل ضروری ہے۔ مثلاً یہی استواء کا مسئلہ ہے، اگر اللہ کو عرش پر مستقر مانیں تو مفاسد کے ساتھ ساتھ دیگر نصوص جو قرب ومعیت اور احاطت کو بتلاتی ہیں ان سے تعارض نظر آتا ہے، ایک طرف تو اللہ کا عرش پر مستوی ہونا معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف آسمان میں، اور تیسری طرف ہر مخلوق کے ساتھ باری تعالیٰ کی معیت ثابت ہوتی ہے، اب یا تو مکمل تفویض اختیار کی جائے جیسا کہ ہمارا اور سلف کا مذہب ہے، یا پھر ہماری طرح تاویل کی جائے۔ تاکہ باری تعالیٰ کی ذات میں نقائص اور عیوب لازم نہ آئیں۔

اسی وجہ سے علامہ آلوسی صاحب روح المعانی نے لکھا ہے:

وَلَا خِلَافَ فِيْ وُجُوْبِ التَّاوِيْلِ عِنْدَ تَعْيِيْنِ شُبْهَةٍ لَا تَرْتَفِعُ اِلَّا بِهٖ (روح المعانی: ۸/۴۷۲)

اور اس بات میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر عوام کسی شبہ میں مبتلا ہو رہے ہوں اور بغیر تاویل کے وہ شبہ رفع نہیں ہو سکتا تو ایسے وقت تاویل واجب ہے۔

نیز علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استواء علی العرش اور دیگر قرب و احاطت والی آیات کو اگر ظاہر پر رکھیں گے تو تناقض لازم آئے گا، اس لئے اس کی تاویل ضروری ہے، اور تاویل سے انحراف کرنا تناقض کا اقرار کرنا ہے۔

والأخذ بالظاهر من تناقض، فدل على انه لابد من التاويل، والإعراض عن التاويل اعتراف بالتناقض

(تفسیر قرطبی: ۱۷/۲۳۷)

اس لئے اصلاً تو ہم نے تفویض اختیار کی، لیکن جب آپ تاویل کرتے ہیں تو ہم نے بھی تاویل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کی ذکر کردہ تاویل میں درجِ ذیل مفاسد لازم آتے ہیں:

استواء بمعنی استقرار مراد لینے کے مفاسد

اگر آپ کے موقف کو درست قرار دیا جائے تو ذاتِ باری کے لیے "جسم" لازم آتا ہے یا پھر آپ کے دعویٰ میں تناقض نظر آتا ہے۔

کیونکہ جب آپ اللہ کو جہتِ علو سے متصف مانتے ہیں، اور باری تعالیٰ کو عرش پر مستقر اور ان کے لئے قعود اور جلوس مانتے ہیں تو اس سے تشبیہ اور تجسیم لازم آتی ہے، جو کہ مجسمہ اور مشبہ کا مسلک ہے، جو قرآن پاک کی آیت لیس کمثلہ شئی سے مردود ہے۔

اس سے بری ہونے کے لئے آپ کہتے ہیں کہ ان کی کیفیت مجہول ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ برأت اگر جسم اور اعضاء جسم سے متعلق ہے تو دعویٰ میں اثبات اور تشریح میں انکار لازم آتا ہے اور اسی کا نام تناقض ہے۔

اور اگر برأت کا تعلق اس کی شکل، ہیئت اور کیفیت سے متعلق ہو تو تشبیہ اور تجسیم لازم آتی ہے، کیونکہ اگرچہ کہ آپ نے کیفیت کو مجہول قرار دیا ہے، لیکن ذات کیلئے جہت اور مکان مان کر لوازمات جسم اللہ کے لئے مانا ہے۔

اس لئے حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت کا غالب ہے، جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں، مگر چار غلطیاں کرتے ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ چناں چہ مسلک تفویض کو باطل قرار دیتے ہیں۔

(۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمۂ تکییف و تجسیم اختیار کرتے ہیں۔ جیسے کہ عرش کو اللہ تعالیٰ کا مکان اور "فوق" کو جہت قرار دینا اور ید وجہ سے اعضاء و جوارح مراد لینا۔

(۳) تیسری غلطی یہ کہ مسلک تأویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں، حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لیے احادیث بھی بنا ہیں اور قواعد شرعیہ بھی۔

(۴) چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویلِ خلف سمجھتے ہیں، حالانکہ سب کا مساوی ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے۔ (امداد الفتاوی: ۶/۱۱۱)

اس کے علاوہ علامہ آلوسی نے فرمایا کہ اگر ہم استواء بمعنیٰ استقرار مراد لیں تو درجِ ذیل خرابیاں لازم آئیں گی:

(۱) اگر باری تعالیٰ مستقر فی المکان ہوں گے تو باری تعالی کے لئے داہنی جانب اور بائیں جانب لازم آئیگی۔ اور جب دونوں جانب ہوں گے تو باری تعالیٰ کا مرکب ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اجسام مرکب ہی کی جہتیں اور جوانب ہوتیں ہیں۔ اور جو مرکب ہوتی ہے وہ حادث ہوتی ہے تو باری تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئیگا۔

(۲) اللہ پاک جس مکان (عرش) پر مستقر ہیں اس کی اللہ پاک کے ساتھ تخصیص کریں گے یا نہیں، اگر تخصیص کریں گے تو باری تعالی کا اس مکان کا محتاج ہونا لازم آئیگا جبکہ اللہ پاک اس سے بھی منزہ ہیں، اور اگر اس مکان کے ساتھ تخصیص نہیں کریں گے تو اس مکان (عرش) پر مستوی بھی نہیں ہوں گے تو ان کے دعوے کا بطلان لازم آئیگا اور ہمارا مدعا ثابت ہو جائیگا۔

(۳) باری تعالی کا ارشاد ہے: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ" یہ آیت عام ہے، لہٰذا اگر باری تعالیٰ جلوس کی کیفیت کے ساتھ متصف ہوں گے تو مخلوق کے ساتھ جلوس میں مماثلت ثابت ہو گی جبکہ آیت مبارکہ اس کا انکار کر رہی ہے، ورنہ آیت کا بطلان لازم آئیگا۔

(۴) اگر باری تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں تو بنصِ قرآن و حدیث عرش کو فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں اور جب اللہ پاک عرش پر ہیں تو فرشتوں کا عرش کے ساتھ باری تعالیٰ کو اٹھانا لازم آئے گا، چونکہ شئ کے حامل کا حامل اس شئ کا حامل ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے مخلوق کا خالق کو اٹھانا لازم آرہا ہے۔ اور یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

(۵) عالم گول ہے۔ لہٰذا وہ جہت جو ایک جانب والوں کے لئے اوپر ہے تو دوسری جانب والوں کے لئے نیچے ہوگی، تو اللہ تبارک وتعالیٰ ایک جانب والوں کے لئے اوپر ہیں تو دوسری جانب والوں کے لئے نیچے ہوں گے، اور باتفاقِ عقلاء یہ بھی جائز نہیں ہے۔

(۶) علماء امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد "قل ھو اللہ احد" محکمات میں سے ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کو عرش پر مستقر ماننے کے بعد ترکیب اور انقسام لازم آتا ہے جو احدیت کے منافی ہے، پس آیت کا محکم ہونا باطل ہوگا اور خلافِ اجماع لازم آئیگا۔ نیز ترکیب اور انقسام کے واسطے سے باری تعالیٰ کا محتاج ہونا بھی لازم آئیگا، جس کا تصور باری تعالیٰ کے لئے نہیں کیا جاسکتا۔

(۷) اگر باری تعالیٰ مستقر فی المکان ہوں گے تو باری تعالیٰ کا جسم ہوگا۔ اور قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول مذکور ہے: لَا اُحِبُّ الاٰفِلِین، پس باری تعالیٰ ہمیشہ جسمِ آفل ہونے کی حیثیت سے اس آیت کے عموم میں داخل ہوں گے اور آیت کی رو سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا باری تعالیٰ کو ناپسند کرنا لازم آئیگا۔ (روح المعانی: ۸۔۴۷۱)

(۸) اللہ تعالیٰ خالق ہے اور عرش مخلوق ہے، جس کو اللہ نے بعد میں پیدا کیا ہے، اگر اللہ تعالیٰ کو عرش پر مانا جائے تو سوال پیدا ہوگا کہ جب عرش نہیں تھا تو اللہ تعالیٰ کہاں تھے؟

(۹) مستوی علی العرش ہونے کی تین صورتیں ہیں:

اللہ تعالیٰ عرش کے محاذات میں ہوں گے۔

عرش سے متجاوز ہوں گے۔

عرش سے کم ہوں گے۔

اگر عرش کے محاذات میں مانیں تو عرش چونکہ محدود ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کا محدود ہونا لازم آئے گا' اور متجاوز مانیں تو اللہ تعالیٰ کی تجزی لازم آئے گی اور اگر عرش سے کم مانیں تو عرش یعنی مخلوق کا اللہ تعالیٰ یعنی خالق سے بڑا ہونا لازم آئے گا' جبکہ یہ تینوں صورتیں محال اور ناممکن ہیں۔

(۱۰) اللہ تعالیٰ خالق ہیں جو کہ غیر محدود ہیں، عرش مخلوق ہے جو کہ محدود ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو عرش پر مانا جائے تو سوال پیدا ہوگا "کیا غیر محدود، محدود میں سما سکتا ہے؟"

(۱۱) اگر اللہ تعالیٰ کو عرش پر مانیں تو عرش اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ہو گا اور اللہ تعالیٰ مکین ہوں گے اور ضابطہ ہے کہ مکان مکین سے بڑا ہوتا ہے، اس عقیدہ سے "اللہ اکبر" والا عقیدہ ٹوٹ جائے گا۔

(۱۲) اگر اللہ تعالیٰ کو فوق العرش مانیں تو عرش اس کے لئے مکان ہو گا اور مکان مکین کو محیط ہوتا ہے' جبکہ قرآن کریم میں ہے: "وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا۔" کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو محیط ہے۔

یہ وہ عیوب اور خرابیاں ہیں جو باری تعالیٰ کے لئے مستقر فی العرش ماننے کی صورت میں لازم آتی ہیں۔ اس لئے استواء کو استقرار کے معنی میں لینا ممکن نہیں، لہذا استیلاء کے معنی متعین ہوئے۔

اس اعتبار سے استواء نام ہے تعلقِ تصرف کا جیسا کہ روح کا تعلق جسم کے ساتھ تصرف کا ہوتا ہے، ایسے ہی عرش پر تصرف کا جو تعلق رحمن کو ہے اس کو استواء کہیں گے، اسی لئے بلسان اشارہ دوامِ ظہورِ حق کو بھی استوا کہتے ہیں، جیسے کہ استواءِ شمس دوام و کمالِ ظہور آفتاب کو کہتے ہیں، عرش رحمن ایک بارگاہ عام ہے کہ فرشتے واقعاتِ عالم اور بندوں کے اعمال کو اس جگہ پیش کرتے ہیں اور احکامِ خیر و شر، نفع و ضرر عالم ناسوت کیلئے وہاں سے حاصل کرتے ہیں اور یہ چونکہ محض رأفت و رحمت ہے اس لئے الرحمن علی العرش استویٰ فرمایا، اللہ علی العرش استوی نہیں فرمایا، اللہ تعالیٰ ذوالعرش ہیں، کیونکہ وہ عرش پر اسم رحمن کے ساتھ مستوی و متصرف ہیں۔

متشابہات کے ذکر کی وجہ

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ مشابہاتِ مخلوق سے پاک ہیں تو قرآن و حدیث میں ایسے الفاظ کیوں استعمال کئے گئے جو انسان کو وہم میں ڈال دیتے ہیں؟

جواب: علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے "دفع شبہ التشبیہ" میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسانی طبیعت پر محسوسات اتنے غالب ہو گئے تھے کہ لوگ محسوسات کے بغیر اپنے الٰہ کو سمجھتے نہیں تھے، اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان سے عرض کیا تھا: اِجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ (الاعراف: ۱۳۸) کہ ہمارے لئے بھی معبود بنایئے جس طرح ان کے معبود ہیں' اور مشرکین کے سوال "اللہ تعالیٰ کیا ہے؟" کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ کہہ دیجئے! اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے، اگر اس وقت ان کلمات کو ذکر کئے بغیر کہا جاتا: "اَللّٰهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ وَلَا عَرَضٍ وَلَا طَوِيْلٍ وَلَا عَرِيْضٍ وَلَا يَشْغُلُ الْاَمْكِنَةُ وَلَا يَحْوِيْهِ مَكَانٌ وَلَا جِهَةٌ مِنَ الْجِهَاتِ السِّتَّةِ۔" (اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جوہر، نہ طویل، نہ عریض، نہ امکنہ میں اتر کر ان کو بھر سکتا ہے اور نہ کوئی مکان اس کا احاطہ کر سکتا ہے اور نہ اس کے لئے جہات ستہ میں سے کوئی جہت ثابت ہے) تو عام آدمی سمجھ نہ سکتا۔ (دفع شبہ التشبیہ للامام ابن الجوزی: ۱۰۷)

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ان معانی تک رسائی نہ ہو لیکن باعثِ ثواب ہے۔
تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کو ذکر کر کے ان میں پڑنے سے منع کیا گیا ہے، تاکہ حکم کی تعمیل کا امتحان لیا جائے۔

بعض اہلِ حدیث علماء کی استواء علی العرش کے سلسلہ میں حق بیانی

اسی لئے بعض علماءِ حدیث نے کھل کر اس بات کی وضاحت کر دی کہ جیسے ہم استواء کو مانتے ہیں اسی طرح بلا تاویل اللہ کی معیت، قرب و احاطت کو بھی مانتے ہیں، اور ان کو علم کے ساتھ مقید کر کے قربِ علمی اور احاطۂ علمی مراد نہیں لیتے، چنانچہ مولانا ثناء اللہ امرتسری علامہ شوکانی کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہیں:

"خدا کی جن صفات کو سلف صالحین نے ظاہر پر جاری رکھا ہے جیسی کہ قرآن و حدیث میں آئی ہیں ان میں سے ایک صفت استواء ہے، کتاب و سنت کی دلیلیں اس میں بہت ہیں، جیسا ہم استواء اور اس جہت میں ہونے کے متعلق کہتے ہیں اسی طرح ہم آیات معیت وھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ وغیرہ میں کہتے ہیں۔ یعنی ہم ایسی آیات میں وہی کہتے ہیں جیسا قرآن میں آیا ہے کہ اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے، ہم اس کی تاویل میں تکلیف نہیں کرتے جیسا کہ ہمارے غیر کرتے ہیں کہ اس سے مراد علم ہے، کیونکہ یہ ایک تاویل ہے جو مذاہبِ خلف کے مخالف ہے۔ اور صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے بھی بالکل خلاف ہے۔ (رسالہ التحف فی مذاھب السلف: ۴۳)

اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس عبارت کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ امام شوکانی نہ تو استواء کی تاویل کرتے ہیں اور نہ معیت خداوندی کی تاویل کے قائل ہیں، بلکہ ہر قسم کی تاویل کو صحابہ اور سلف صالحین کے مذاہب کے خلاف بتاتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک ھو معکم کی تاویل علم کے ساتھ کرنے والے مذاہب سلف کے ایسے ہی مخالف ہیں جیسا وہ لوگ جو استواء علی العرش کی تاویل کرتے ہیں"۔ (مظالم روپڑی: ۱۳)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: "میں خدا کی صفت قرب و معیت کو اور اللہ تعالیٰ کا آسمانوں اور زمینوں میں ہونا بلا تاویل یقین کرتا ہوں"۔ (مظالم روپڑی: ۱۱)

"ہندوستان کے نامور سلفی اہل حدیث نواب صدیق حسن خان صاحب (م ۱۸۹۰) کا ایک اقتباس مولانا ثناء اللہ امرتسری نقل کرتے ہیں کہ "ہمارے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ استواء علی العرش اور اللہ کا آسمان پر ہونا اور مخلوق سے بائن ہونا اور اس کا قرب اور معیت اور جو بھی صفات آئی ہیں کیفیت بتانے اور علم و قدرت کے ساتھ تاویل کرنے کے بغیر ظاہر پر جاری ہیں۔ کیونکہ تاویل کرنے کی کوئی دلیل شرعی وارد نہیں ہوئی۔

(کتاب الجوائز والصلات: ۲۶۲)

دو اعتراضات اور ان کے جوابات

یہاں ہم چند اعتراضات کو نقل کرتے ہیں جو ہم پر کئے جاتے ہیں اور پھر اس کا جواب دیتے ہیں، چنانچہ پہلا اعتراض بلکہ ہمارے دلائل کا جواب یہ ہے کہ جتنی آیات اور روایات قرب و معیت سے متعلق ہیں ان میں قرب علمی اور احاطۂ علمی مراد ہے۔ جیسا کہ دوسرے مقامات پر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا (الاعراف: ۸۹)

ہمارے رب کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔

"اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ الآية (الحج: ۷۰)

اے مخاطب کیا تجھ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں کو جانتا ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تاویل ہے، اور تاویل آپ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اس لئے جیسے استواء کو اس کے ظاہری معنیٰ پر رکھتے ہیں اسی طرح قرب و معیت کو بھی اس کے ظاہر پر رکھنا چاہیے، جیسا کہ سلف بلکہ بعض تمہارے بڑوں کا بھی یہی مسلک رہا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ معیتِ علمیہ لازم ہے معیت ذاتیہ کو، جہاں ذات وہاں علم، کیونکہ ذات صفات سے الگ نہیں پائی جاتی، لہٰذا جب باری تعالیٰ کا علم ہم کو محیط ہے تو ان کی ذات بھی محیط ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جہاں احاطۂ علمی کا ذکر ہے وہاں ذات کی نفی بھی تو نہیں ہے، بلکہ علم کے ساتھ ذات کا بھی اثبات ہوتا ہے اور آپ اس کی نفی کرتے ہیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے الفقہ الاکبر میں تصریح فرمائی ہے کہ "ید" سے قدرت یا نعمت مراد لینا جائز نہیں، کیوں کہ اس طرح تاویل کرنے سے صفتِ باری تعالیٰ کا ابطال لازم آتا ہے؟ حالانکہ آپ لوگ تاویل کرتے ہیں۔ (الفقہ الأکبر مع شرحہ للملا علی القاری: ۶۷)

جواب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صفات متشابہات میں اس تاویل کو ناجائز فرمایا ہے جسے قطعیت کے ساتھ بیان کیا جائے، جس کے نتیجے میں صفات کے اصل کلمات بے معنی ہو کر رہ جائیں، چوں کہ ایسی تاویل معتزلہ وغیرہ کرتے ہیں، اس لیے امام صاحب نے ان کی تردید فرمائی ہے، اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ اس عبارت کے متصل بعد ہی امام صاحب نے فرمایا "وھو قول اھل القدر والاعتزال" یعنی صفات میں تاویل کر کے اسے قطعی سمجھنا معتزلہ اور قدریہ کا مسلک ہے۔

جوازِ تاویل کے شرائط

جہاں تک اہل السنۃ والجماعۃ کی تاویل کی بات ہے تو ان کے ہاں تاویل کے چند شرائط ہیں:

(۱) ایسے معنیٰ مراد لیئے جائیں جس کا وہ لفظ احتمال بھی رکھتا ہو۔

(۲) لفظ کے اصل معنی کی نفی بھی نہ ہو۔

(۳) وہ معنی شان ربوبیت کے منافی نہ ہوں، بلکہ لائق اور مناسب ہوں۔

(۴) وہ معنی دوسری نصوص میں خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہو۔

(۵) دیگر نصوص کی مخالفت لازم نہ آتی ہو۔

(۶) وہ تفسیر ظن اور احتمال کے درجے میں ہو۔ لہذا اگر کوئی بدرجۂ ضرورت ان کی رعایت کرتے ہوئے تاویل کرتا ہے تو اس کی گنجائش ہے۔ لیکن فرق ضالہ تاویل میں ان کا لحاظ نہیں کر پاتے، اس لئے ان کا اعتبار نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

تیسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ قطع نظر اس سے کہ آپ کی تاویل صحیح ہے یا غلط، آپ نے تاویل کی ہے، اور معتزلہ وغیرہ بھی تاویل کرتے ہیں، لہذا آپ میں اور معتزلہ وغیرہ میں فرق کیا رہا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کی تاویلات میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ اشاعرہ ماتریدیہ تاویلات پر جزم نہیں کرتے، برخلاف معتزلہ وغیرہ کے کہ وہ تاویلات جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ (معارف مدنیہ: ۴۷)

اس کے علاوہ ہماری تاویلات میں اور بھی چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں جو ابھی بیان کی گئی ہیں۔ اور ان کی تاویلات میں اس کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ نیز اصلا ہمارا مسلک تفویض کا ہے تاویل نہیں۔

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو ہر جگہ مانیں تو اس سے حلول اور اتحاد لازم آئے گا، اور ظاہر ہے کہ حلول واتحاد نصاری کا عقیدہ ہے، جو کہ باطل ہے۔

جواب: یہ ہے کہ حلول اور اتحاد تب لازم آئے گا جب اللہ تعالی کے لئے جسم مانا جائے' جبکہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں تو حلول اور اتحاد لازم نہیں آئے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حلول اور اتحاد مخلوق کی صفات میں سے ہیں، اور اللہ تعالیٰ مخلوق کی صفات سے پاک ہیں۔

اگر اللہ ہر جگہ ہیں تو کیا بیت الخلاء میں بھی ہیں؟

پانچواں اعتراض یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو ہر جگہ مانا جائے تو اللہ تعالیٰ کا امکنۂ نجسہ مثلا بیت الخلاء، گندے نالے اور مقاماتِ قاذرہ میں ہونا لازم آئے گا۔ اس سے اللہ کی شان میں بے ادبی لازم آئے گی۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وقت پیدا ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ کو جسم اور مکان سے متصف مانا جائے، اور ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم اور لوازماتِ جسم، مکان اور لوازماتِ مکان سے پاک ہیں، اس لئے کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے۔

جیسے قرآن کریم کو بیت الخلاء میں لے کر جانا قرآن کی توہین اور بے ادبی ہے، لیکن اگر کوئی حافظ بیت الخلاء جائے تو کوئی بے ادبی نہیں؟ وجہ اس کی یہی ہے کہ حافظ بیت الخلاء جاتے وقت قرآن جسم سے پاک ہوتا ہے، اس لئے بے ادبی نہیں، اسی طرح جب اللہ جسم سے پاک ہیں تو اعتراض کی کوئی بات ہی نہیں ہے۔

ایسے ہی مبارک راتیں اور مبارک اوقات مثلا رمضان اور شب قدر سے متعلق سوال کیا جائے کہ یہ بیت الخلاء میں ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو ہر جگہ رمضان نہیں ہے، اگر ہے تو بیت الخلاء میں بابرکت چیز کیسے؟ ظاہر ہے کہ یہ سوال یہاں لغو اور بے ادبی ہے، اسی طرح باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق اس طرح کے سوالات بے ادبی ہیں، ان سے بچنا چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض چیزوں کو اجمالاً بیان کرنا مناسب ہوتا ہے، ان کو تفصیلا بیان کرنا بے ادبی ہوتی ہے، جیسے یہ کہنا کہ اللہ سب کے خالق ہیں، ضروری بھی ہے، اور اس میں ادب بھی ہے، اس کے بجائے ہر ہر مخلوق کے بارے میں یہ کہنا کہ اللہ خنزیر کے خالق ہیں، اللہ کتے کے خالق ہیں بے ادبی ہے، اسی طرح انسان کے بارے میں یہ کہنا کہ اللہ اس کے خالق ہیں، درست ہے، لیکن اس کے ایک ایک عضو کے بارے میں یہ کہنا کہ اللہ اس کے بھی خالق ہیں، بے ادبی کی بات ہے، حالانکہ کل مخلوق میں یہ چیزیں بھی شامل ہیں، لیکن اس طرح کہنے میں ان کی شان کی بے ادبی ہوتی ہے اس لئے اس سے احتیاط کرنا چاہیے، اسی طرح یہاں بھی ایک ایک مقام کو گن گن کر اس طرح کہنا کہ اللہ یہاں بھی ہے، بے ادبی ہوگا، اس لئے اس سے احتیاط کرنا چاہیے۔

ویسے یہ سوال ناسمجھی کی بنیاد پر ہوتا ہے، کیونکہ جب یہ بات بتلادی گئی کہ اللہ مکان سے پاک ہیں تو اب سوال کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ اسی سے یہ بات سمجھنی چاہیے کہ اس طرح کے بے کار سوالات کا محل باری تعالیٰ ہو ہی نہیں سکتے۔ دراصل اس طرح کے سوال کرنے والا نادان بے وقوف اور بے ادب ہوتا ہے، (جو اس طرح

کے سوال کرتا ہے۔)اور اس کا اصل سبب ان لوگوں کو موجود ہونے اور کسی مکان میں مقید ہونے کا فرق معلوم نہ ہونا ہے اسکو سمجھنے کے لئے اولا مکان کی تعریف اور اس کی اقسام کو سمجھنا چاہئے۔

مکان کی تعریف

عرف میں مکان وہ چیز ہے جس میں دوسری چیز قرار پکڑے جیسے تخت کا مکان زمین، زید کا مکان گھر اور گیہوں کا مکان برتن۔

مکان کی مشہور تعریف علمی زبان میں یوں کی جاتی ہے کہ مکان جسمِ حاوی کی وہ سطح باطن ہے جو جسمِ محوی کی سطح ظاہر سے مماس ہو۔ اور یہ ارسطو اور مَشّائیین کا مذہب ہے۔

اکثر حکماء و متکلمین خلاءِ مجرد عن المادہ یعنی بعد موھوم جو جسم میں ساری ہے اس کو مکان کہتے ہیں، سوائے جسم کے اس مکان کا جداگانہ کچھ وجود نہیں؛ بلکہ جسم متمکن سے ایک فضاء اور فراغ موہوم کا انتزاع کرتے ہیں۔

افلاطون اور اشراقیین بعد مجرد عن المادہ موجود فی الخارج سے مکان کی تعریف کرتے ہیں اور یہ مکان جسم متمکن میں مساوی ہوتا ہے۔ اور باوجود موجود فی الخارج ہونے کے جسم متمکن کے مزاحم نہیں ہوتا۔(اسی کو وہیولی بھی کہتے ہیں) صوفیاء بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ بعد مجرد ہے جو وجودِ منشاء کے ساتھ موجود ہے۔

ظاہر ہے کہ جب باری تعالیٰ کے لئے مکان مانیں تو باری تعالیٰ میں یہ چیزیں ماننا لازم آئے گا، اور ظاہر ہے کہ کوئی اس کا قائل نہیں ہے، اس لئے باری تعالیٰ کو مکان سے بری ماننا ضروری ہے۔

مخلوقات کے مکان کی اقسام

پھر یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مخلوقات میں مکان دو قسم کا ہوتا ہے ایک جسمانیات کا دوسرے روحانیات کا، جسمانیات کا مکان تین قسم کا ہوتا ہے: کثیف، لطیف اور الطف۔

اجسامِ کثیفہ کا مکان

کثیف اجسام کا مکان جیسے زمین۔ ان اجسام کے مکان میں مزاحمت و مضائقت ہے، جب تک ایک نہ ہٹ جائے دوسرا اس کی جگہ نہیں آسکتا، اور اس سے اس کا قرب و بعد معلوم ہوتا ہے، جیسے دہلی، اکبر آباد اور آلہ آباد، یہ بہ نسبت ایک دوسرے کے قریب اور دور ہیں، اس میں ایک مقام کے بجائے دوسرے مقام میں جانا بجز قطعِ مسافت کے ممکن نہیں۔

لطیف اجسام کا مکان

لطیف اجسام کا مکان، اس میں بھی مزاحمت و مضایقت پائی جاتی ہے جیسے ہوا جب تک مکان محبوس میں سے نکل نہ جائے اس میں دوسری ہوا نہیں آسکتی۔

جو چیزیں اجسام کثیفہ کے مکان میں دور ہوتی ہیں اجسام لطیفہ کے مکان میں وہ قریب ہوتی ہیں، جو مسافت مکان کثیف میں مثلاً ایک مہینہ میں طئے ہوتی ہے مکانِ لطیف میں تھوڑی دیر میں طئے ہو جاتی ہیں، توپ کے گولے کی مسافت اور رعد کی آواز کی مسافت کا فرق بھی لطیف و کثیف کا فرق ہے۔

جسمانیاتِ الطف کا مکان

الطف اجسام کا مکان، مثلا آفتاب، مہتاب، ستارے اور شعلۂ آتش کے نور کا مکان کہ جو لطیف میں دور ہے الطف میں قریب ہے، مشرق و مغرب جسمانیاتِ لطیف میں دور ہیں لیکن الطف میں دونوں قریب ہیں۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ محض قُرص آفتاب کے نمودار ہو جانے سے اس کی شعائیں مغرب میں فوراً پہنچتی ہیں اگر روشنی مکانِ ہوا میں ہوتی تو ایک مدت میں مغرب تک پہنچتی، اور باوجود اس الطفیت کے اس میں بعد بھی ہے، اس لئے کہ حجابِ کثیف سے آفتاب کا نور نہیں گذر سکتا، منقطع ہو جاتا ہے، ویسے وہ مشرق و مغرب تک جاتا ہے تاہم اس وقت جب اس کے مکان میں کوئی اور کثیف مکان حائل نہ ہو آفتاب کا نور پہونچ جاتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جب شمع روشن کی جاتی ہے تو روشنی تمام گھر میں پھیل جاتی ہے بغیر اس کے کہ ہوا اس گھر سے نکلے، اس سے جانا گیا کہ ہوا کے اندر ایک ایسا مکانِ الطف ہے جس میں خود ہوا داخل نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس میں بنسبت روشنی کے کثافت زیادہ ہے اور نورِ آفتاب بھی بر تقدیرِ خلوِّ ہوا لطافت کی وجہ سے اس ہوا کے مکان میں داخل نہیں ہوتا، لیکن دونوں میں حد درجہ قرب ہے، اس کی وجہ سے تمیز اور شناخت صرف براہینِ عقلیہ اور مکاشفاتِ قلبیہ سے ممکن ہے۔

اور ایک دلیل یہ ہے کہ آگ اور پانی میں تضاد ہے، کیونکہ آتش کی حقیقت ہے حرارت، اور اس کی خاصیت ہے احراق اور اضاءت، اور اسی طرح آب (پانی) کی حقیقت رطوبت اور اس کی خاصیت ہے سرد ہونا۔ اور اجتماع ضدین محال ہے یعنی ایک جگہ دونوں کا جمع ہونا محال ہے۔ گرم پانی میں ہاتھ ڈالنے سے ہاتھ جو جلتا ہے تو وہ آگ کے پانی میں موجود ہونے سے جلتا ہے نہ کہ پانی سے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ پانی میں آگ کا مکان ہے لیکن آگ کا مکان پانی کے مکان سے الگ ہے مگر دونوں نہایت قریب ہیں کہ نہ متصل اور نہ منفصل اور دونوں کے مکان میں مزاحمت اور مضائقت بھی نہیں۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جب کسی حجرے میں شمع روشن کی جائے تو اس کا نور پوری ہوا (مکان) میں جو حجرے میں ہے پہنچتا ہے اور سینکڑوں شمعیں جلائی جائیں تو شمع اول کا نور اور ہوا کے اس میں سے نکالے بغیر سب کا نور جمع جاتا ہے، ایسے ہی آگ بھی پانی میں جمع ہو جاتی ہے، ان میں لطافت پہلے دو کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہے۔

روحانیات کا مکان

اس سے آگے روحانیات کا مکان ہوتا ہے، اس کی بہت سی قسمیں ہیں البتہ بنیادی طور پر چار قسمیں کی جاتی ہیں۔

پہلی قسم ان فرشتوں کا مکان ہے جو مؤکل ہیں جہنم، زمین، پہاڑ، دریا، رعد، سحاب، اور روئے زمین کے تمام ذی روح اور مخلوقات پر۔

یہ فرشتے العالم السفلیہ کے ہیں جو نظامِ عالم سفلی کی ترتیب کے مسخر ہیں: "وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُوْمٌ" (الصافات:۱۶۴) ان کو روحانیاتِ ادنیٰ کہتے ہیں۔

دوسری قسم ملائکۂ سماویہ کا مکان ہے حاملین عرش تک، ان کو روحانیاتِ اوسط کہتے ہیں۔

تیسری قسم ان فرشتوں کا مکان ہے، جو مقربان بارگاہ رب العزت ہیں ان کے مکان اس قدر لطیف ہیں کہ لطافت کے سبب ملائکہ تحتانیہ کی نظر میں نہیں آتے، انکی نظروں سے غائب ہیں، ان کو ملائکۂ علیین کہتے ہیں اور ان کو شئ سے حجاب نہیں، دیوار اور پتھر میں سے انکی آمد و رفت ایسی ہے جیسے دروازہ اور فضاء وسیع میں سے آنا ہے، لیکن ان کے مکان میں بھی ایک قسم کا بعد ہے اس لئے کہ ان کو حرکت کی حاجت ہوتی ہے اگرچہ کہ یک چشم زدن میں مقصد تک پہنچ جاتے ہیں۔

اور ان ارواح کے مکانوں کی لطافت مختلف ہے، ایک سے بڑھ کر ایک کے مکان میں لطافت ہے، ان ارواح کی لطافت کے اعتبار سے ارباب مکاشفات کا کہنا ہے کہ روح انسان کی لطافت اس سے بھی زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کی معراج کے موقع پر جہاں تک رسائی ہوئی وہ کسی سے مخفی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ جس قدر کثافت زیادہ ہو گی اتنا ہی بعد بھی زیادہ ہو گا اور جس قدر لطافت زیادہ ہو گی قرب اور احاطہ بھی اتنا ہی زیادہ ہو گا۔ اب تک جن مکانوں کا ذکر کیا گیا ہے بایں ہمہ حق تعالیٰ اُن مکانوں سے منزہ اور متعال ہیں، اس کی ذات وراء الوراء ہے، وھو اللطیف الخبیر۔

مکانِ حق

چونکہ حق تعالیٰ کی ذات سب سے زیادہ لطیف ہے، اس لئے ان کی لطافت کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اس لئے وہ مکان سے بالاتر سارے امکنہ کو حاوی اور محیط ہیں، کسی طرح کا بعد اس میں ممکن نہیں، تمام علیین اور سافلین

متناہی و غیر متناہی انکے نزدیک ایک نقطہ ہے، اس مکان میں بنفسہ نہ طول ہے، نہ عرض ہے، نہ عمق ہے، نہ بعد ہے، نہ مسافت ہے، نہ فوق ہے، نہ تحت ہے، نہ یمین ہے، نہ یسار ہے، نہ خلف ہے، نہ قدام ہے، تمام متناہی و غیر متناہی کو محیط اتصال بے تکیف و بے قیاس ہیں اور جملہ عوارضات اور صفات اجسام سے منزہ ہے، بلکہ قریب در قریب عوالم غیب و شہادت میں سے ایک ذرہ اس سے خالی نہیں، عقل و وہم کی وہاں رسائی نہیں، اس لئے وہ کائنات کی کسی بھی چیز کے ساتھ مقید نہیں ہوسکتے کہ فلاں جگہ ہیں، اس میں عرش بھی داخل ہے، اس لئے حق تعالیٰ فوقِ عرش ہوں اور عرش حق تعالیٰ کا مکان ہو اللہ تعالیٰ اس سے سبحان ہے اور کسی جگہ سے ان کو خالی بھی تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وہ سب کو محیط ہیں، اس بنا پر یہ عقیدہ ہے کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں۔ انکے لئے مکان کا لفظ ایک تعبیر ہے۔، جیسے روح کیلئے جسم کو اسکا مکان قرار دینا ایک تعبیر ہے، اصلا روح تمام ذرات قالب کو محیط ہے اور اپنی حقیقت کے ساتھ ہر ذرہ قالب کے ساتھ موجود ہے، باوجود اس کے روح کا جسم میں حلول ناممکن ہے اس لئے کہ حلول، اتحاد اور انتقال عوارض اجسام میں سے ہیں اور جسم کے عوارضات کا اطلاق روح پر جائز نہیں۔

تقریب فہم کیلئے کچھ اس طرح اللہ رب العزت تمام مخلوقات کے ذرات کے ساتھ بغیر کسی حلول اور اتحاد اور مماست اور محاذات کے اپنی پاکی اور نزاہت اور رفعت شان کے ساتھ موجود و محیط ہیں، کیونکہ اُنکا مکان (جو کہ ایک تعبیر ہے) تمام معقولات و مخلوقات سے برتر ہے اور ان کی ذات بے انتہاء لطیف اور پاک، منزہ، مبرا اور متعال ہے، اس لئے اللہ پاک کے کہیں بھی موجود ہونے سے ان کے تقدس اور پاکی پر کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسے سورج کی روشنی کسی خراب چیز میں پائے جانے سے سورج یا اس کی روشنی گندگی سے متاثر نہیں ہوتی، جیسے روح تمام اجزائے بدن خون، پیپ اور بول و براز سے متاثر نہیں ہوتی، ایسا ہی باری تعالیٰ کی ذات کا معاملہ ہے، چونکہ وہ تمام مکانوں سے پاک ہیں، اس لئے تمام مخلوقات کے احاطہ کے باوجود ان کی ذات میں کسی طرح کا کوئی نقص اور عیب لازم نہیں آتا۔

اس کے باوجود ادب کی رعایت ضروری ہے، کیونکہ بعض چیزیں اظہار کرنے میں بے ادبی محسوس ہوتی ہے، جیسا کہ یہ بات اوپر گزر چکی ہے، اس لئے سوءِ ادب سے بچنے کے لئے احتیاط کرنا چاہیے۔

باقی استواء علی العرش کے جو معنی غیر مقلدین بیان کرتے ہیں کہ عرش حق تعالیٰ کے لئے مکان اور حیز ہے، وہ نقل و عقل دونوں کے بالکل برخلاف ہے، نقل کے خلاف اسلئے کہ: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ"، اس کے مثل کوئی نہیں، اور عقلاً یوں کہ اس سے احتیاج الی المخلوق اور محدودیت لازم آتی ہے محاط ہونا اور ذو جہت ہونا لازم آتا ہے اور یہ سب اللہ تعالی کے حق میں محال ہے۔ کما مر۔

حضرت صوفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ملفوظ

اس بحث کے اخیر میں دادا جان حضرت صوفی غلام محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ (والد گرامی صاحبِ افادات) کے ایک ملفوظ کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک صاحب نے قرب و معیت سے متعلق حضرت صوفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے درخواست کی کہ یہ مسئلہ تھوڑا سا کھولیں، حضرت نے سمجھایا، انہوں نے کہا کہ حضرت مزید کھولئے، حضرت نے پھر سمجھایا، متعدد مرتبہ جب انہوں نے یہی درخواست کی تو حضرت نے جواب دیا کہ میاں یہ مسئلہ کھولنے کا نہیں بلکہ کھلنے سے متعلق ہے۔

اس لئے جب تک من جانب اللہ یہ مسئلہ کسی پر نہ کھلے اس وقت تک اس مسئلہ سے متعلق دل بے اطمینانی کا شکار رہتا ہے۔ اور اسی وجہ سے آدمی تفویض کے بجائے تاویلات اور اعتراضات کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے۔

ثانوی درجہ میں متاخرین علماء نے لوگوں کو گمراہ فرقوں اور گمراہ ہونے سے بچانے لئے مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ تاویل کی گنجائش دی ہے۔

خلتِ ابراہیم اور تکلیمِ موسیٰ

وَنَقُولُ: إِنَّ اللّٰهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسىٰ تَكْلِيمًا إِيمَانًا وَتَصْدِيقًا وَتَسْلِيمًا"۔

ترجمہ: اور ہم اس بات پر ایمان لاتے ہوئے، اور اس کی تصدیق کرتے ہوئے اور اس کو تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ پاک نے ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنایا اور موسیٰ علیہ السلام کو کلیم بنایا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابراہیم کی خلت اور حضرت موسیٰ سے کلام کا ذکر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلیل یعنی اپنا دوست اور محبوب بنایا، علماء نے لکھا ہے کہ حق تعالیٰ کی محبت اور قرب کے بہت درجات ہیں، خلیل حق تعالیٰ کے قرب اور محبت کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے، وہ اللہ پاک نے حضرت ابراہیم کو عطا فرمایا تھا، اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کا مقام و مرتبہ اور ان کا اکرام ظاہر فرمایا ہے۔ (روح المعانی: ۳/۱۴۹)

ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرشتوں اور دیگر واسطوں کے بغیر کلام فرمایا، اس وجہ سے آپ کو کلیم اللہ کہا جاتا ہے۔

لغات: اِتَّخَذَ: يَتَّخِذُ اِتِّخَاذًا (افتعال) کر دینا، بنا دینا، اختیار کرنا۔ اَلْخَلِيْلُ: دلی دوست، گہرا دوست، جمع: أَخِلَّاءُ وَخُلَّانٌ۔ كَلَّمَ: يُكَلِّمُ تَكْلِيْمًا (تفعیل کسی سے خطاب کرنا، کسی کو مخاطب بنانا کسی سے بولنا، کلام کرنا۔

قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا: ”وَاتَّخَذَ اللّٰہُ اِبْرَاھِیْمَ خَلِیْلاً“ (النساء:۱۲۵)

حدیث شریف میں ہے: إِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی قَدِ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا، كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِي خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَابَكْرٍ خَلِيلًا۔ (صحیح مسلم: کتاب المساجد، ۵۳۲)

بے شک اللہ نے مجھے خلیل بنایا جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنایا تھا، اور اگر میں میری امت میں سے کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکر کو اپنا خلیل بناتا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یہ وصف جیسے حضرت ابراہیم کو حاصل تھا، ویسے ہی حضور ﷺ کو بھی حاصل تھا۔ اس سے متعلق مزید تفصیل پیچھے گزری ہوئی عبارت وحبیب رب العالمین کے تحت گزر چکی ہے۔

حضرت موسیٰ کے حق تعالیٰ سے کلام کی کیفیت اور اس پر اشکالات وجوابات

حضرت موسیٰ سے کلام کرنے کے بارے میں فرمایا:

”وَكَلَّمَ اللّٰہُ مُوسٰی تَكْلِيْمًا“ (النساء:۱۶۴)

اور کلام فرمایا اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ کا کلام کیفیات، جہات، قرب، بعد، آلات،، اصوات، کلمات، زمان اور مکان سے پاک ہے، انہیں اپنے کلام کے لئے کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے، وہ ان سب کے بغیر اپنا کلام سنانے پر قادر ہیں، ان سب چیزوں کے بندے تو محتاج ہیں لیکن اللہ تعالیٰ ان سے سبحان ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جب اللہ کا کلام ان ساری چیزوں سے پاک ہے تو کیا اللہ کے اس کلام کو حضرت موسیٰ نے سنا یا نہیں؟ اور اگر سماعت فرمائی ہے تو کیسے سماعت فرمائی؟

اس سلسلہ میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اختلاف ہے، اشاعرہ کہتے ہیں کہ اللہ کے اس کلام کو سنا جاسکتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جیسے بغیر رنگ اور جسم کے کسی شی کو دیکھا جاسکتا ہے، مثلا آپ نے اپنے ہاتھ سے کوئی مثلث اور مربع شکل بنائی، نہ اس کو جسم ہے اور نہ رنگ ہے، لیکن پھر بھی اس کو دیکھا جاسکتا ہے، اسی طرح حق تعالیٰ کے کلام کو بغیر آواز کے سنا جاسکتا ہے۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ کے اس کلام کو نہیں سنا جاسکتا، تو پھر سوال یہ ہیکہ حضرت موسیٰ نے اللہ کے کلام کو سنا تھا تو کیسے سنا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اس کلام کو سنا جو اللہ کے کلام پر دلالت کرنے والا تھا،

فی نفسہ اللہ کے کلام کو نہیں سنا، کیونکہ وہ تو اصوات اور حروف سے پاک ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اللہ کا حضرت موسیٰ نے کلام نہیں سنا تو ان کو کلیم کیوں کہا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے کتاب اور فرشتہ کے واسطہ کے بغیر یہ کلام سماعت فرمایا تھا، اس لئے کلیم کہا گیا۔

رہا یہ سوال کہ اللہ کا کلام حروف اور اصوات سے پاک ہونے پر کیا دلیل ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا لیس کمثلہ شیء، کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، مخلوق کے کلام میں آواز حروف وغیرہ ہوتے ہیں، اور مخلوق کی کوئی شی حق تعالیٰ کے مثل نہیں، اس لئے ان کا کلام بھی اس سے پاک ہو گا۔

اس کی تمثیل یوں دی جاسکتی ہے کہ جیسے خواب میں انسان بولتا ہے، سنتا ہے لیکن وہ بولنا حروف اور اصوات کے بغیر ہوتا ہے، اسی طرح کلام الٰہی کے مسئلہ کو بھی سمجھنا چاہیے۔

بعض علماء نے حضرت موسیٰ کے کلامِ الٰہی کو سننے کی مختلف صورتیں لکھی ہیں، مثلاً اللہ نے ایک آواز درخت میں پیدا کی تھی، وہ حضرت موسیٰ نے سنی، بعض کہتے ہیں کہ کلام دل میں پیدا کیا گیا تھا، یہ سب تاویلات غیر قطعی ہیں، اور سمجھ سے باہر ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى" (طٰہٰ:۱۳) سو (اس وقت) جو کچھ وحی کی جارہی ہے اس کو سن لو۔

ایسے ہی فرمایا: "إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى" (النازعات:۱۶)

جب ان کو ان کے پروردگار نے ایک پاک میدان طویٰ میں پکارا۔

ان آیات میں حق تعالیٰ نے صراحت کے ساتھ حضرت موسیٰ کو سماعت کا حکم دیا، س لئے ان کو قلب میں وارد کلمات پر محمول کرنا مشکل ہے۔ اور اسی لئے اشاعرہ اس کلامِ نفسی کے سماع کے قائل ہیں۔ لیکن ساتھ میں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کلامِ الٰہی کی کیفیت اور حقیقت ہم نہیں جانتے۔ البتہ سمجھنے کے لئے اتنا ذہن میں رکھیں کہ جیسے دیگر صفات کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ بصیر ہیں لیکن مخلوق کی طرح بصارت کی شرائط سے پاک ہیں، اللہ علیم ہیں لیکن مخلوق کی طرح علم کی شرائط اور صفات سے پاک ہیں، اللہ کا دیدار قیامت میں ہو گا، لیکن مخلوق کی طرح دیدار کے شرائط مثلاً جہت، زمان، مکان، قرب، بعد، اشکال، الوان سے منزہ ہیں، اسی طرح اللہ متکلم بھی ہیں، لیکن مخلوقات کی طرح تمام کیفیات وغیرہ سے پاک ہیں۔ ان کیفیات کے بغیر باری تعالیٰ کا کلام ہے، اور وہ اس کے سنانے پر قادر ہیں، کوئی چیز ان کی قدرت سے باہر نہیں۔ اور جیسے یہ اعزاز حضرت موسیٰ کو

حاصل ہے، ویسے ہی بلکہ اس سے کہیں زیادہ شرف حضور ﷺ کو بھی حاصل ہے کہ آپ شرف کلام سے بھی متصف ہوئے، اور شرف دیدار سے بھی۔

شارحین نے لکھا ہے کہ در اصل اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معتزلہ اور فلاسفہ کا رد کیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت اور خلت محب اور محبوب میں مناسبت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور قدیم اور حادث میں کوئی مناسبت نہیں ہے، اس لئے محبت اور خلت نہیں، اسی طرح اس عبارت سے جہمیہ کی بھی تردید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے کلام نہیں فرمایا، لیکن ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں کلام اور خلت دونوں کا ذکر فرمایا، اس لئے ان کی بات لائق توجہ نہیں۔

اسی طرح اس عبارت سے امامِ طحاویؒ نے نصاریٰ کی تردید بھی کی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو خلیل اور حضرت موسیٰ کو کلیم بنایا ایسے ہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بیٹا بنالیا۔

علماء نے اُس کا جواب یہ دیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب وَلَد بنانے کی نسبت درست نہیں ہے، کیونکہ والد اور وَلَد میں مجانست ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ انسانوں کی مجانست سے پاک ہیں، اس لئے حضرت عیسیٰ کو اللہ کا بیٹا کہنا صحیح نہیں ہے۔

رہا اللہ تعالیٰ کا حضرت ابراہیم کو خلیل اور حضرت موسیٰ کو کلیم بنانے کا مسئلہ تو خلیل اور کلیم بنانے میں مجانست ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ قرب اور اکرام کو بتانے کے لئے ہے، اس لئے خلیل اور کلیم بنانے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ لیکن "وَلَد" بنانے میں بہت عیب ہیں، اس لیے اتخاذِ وَلَد، چاہے ولدیت کی نسبت اس انداز میں کی جائے کہ جیسے عورت سے بچہ پیدا ہوتا ہے، یہ بھی صحیح نہیں ہے اور نہ اس انداز میں نسبت کرنا صحیح ہے جیسے نصاریٰ کرتے ہیں، اسی وجہ سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اُس پر بہت سختی سے رَد اور انکار فرمایا:

"وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا"۔ (مریم: ۸۸-۹۲)

اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اولاد اختیار کر رکھی ہے تم نے ایسی سخت حرکت کی ہے کہ اس کے سبب کچھ بعید نہیں کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں اور پہاڑ ٹوٹ ٹوٹ کر گر پڑیں اس بات سے کہ یہ لوگ اللہ تعالی کی طرف اولاد کی نسبت کرتے ہیں حالانکہ اللہ تعالی کی شان نہیں ہے کہ وہ اولاد اختیار کرے۔ کلام الٰہی سے متعلق مزید تفصیل عقیدۂ خلق قرآن کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

ایمان بالملائکہ والنبیین

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ۔ وَالنَّبِيِّيْنَ۔ وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوْا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِيْنِ:

ترجمہ: اور ہم ایمان لاتے ہیں تمام ملائکہ، انبیاء اور تمام کتابوں پر جو رسولوں پر نازل کی گئیں۔ اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ تمام انبیاء ورسول واضح حق پر تھے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی نے ایمان کے ارکان میں سے تین ارکان کا ذکر فرمایا، علماء نے لکھا ہے کہ بنیادی طور پر ایمان کے سات ارکان ہیں: (۱) ایمان باللہ۔ (۲) ایمان بالملائکہ۔ (۳) ایمان بالکتب۔ (۴) ایمان بالرسل۔ (۵) ایمان بالآخرۃ۔ (۶) ایمان بالقدر۔ (۷) ایمان بالجنۃ والنار۔ فلاسفہ ان میں سے کئی ارکان کے منکر ہیں۔ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان کے بارے میں فرمایا:

"آمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ" (البقرۃ:۲۸۵)

ایمان رکھتے ہیں رسول اس چیز پر جو ان کے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور مومنین بھی سب کے سب اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر۔ ایک اور جگہ فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلَى رَسُوْلِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيْ أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيْدًا۔ (النساء:۱۳۶)

اے ایمان والو! یقین واعتقاد رکھو اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اس نے اپنے رسول پر نازل فرمائی اور ان کتابوں پر جو پہلے نازل کی جاچکی ہیں اور جو شخص اللہ کا انکار کرے اور اس کے فرشتوں کا اور اس کی کتابوں کا اور اس کے رسولوں کا تو وہ شخص گمراہی میں بہت دور جا پڑا۔

ایک جگہ فرمایا: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّيْنَ (البقرۃ:۱۷۷)

نیکی بس یہی تو نہیں ہے کہ اپنے چہرے مشرق یا مغرب کی طرف کرلو، بلکہ نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں پر اور اللہ کی کتابوں اور اس کے نبیوں پر ایمان لائیں۔

حدیث شریف میں ہے:

أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ (صحیح مسلم، کتاب الایمان: ۱)

لغات: نَزَّلَ يُنَزِّلُ تَنْزِيْلًا (تفعیل) بتدریج اتارنا، نازل کرنا شَهِدَ يَشْهَدُ شَهَادَةً (سمع) کسی بات کی یقینی خبر دینا، گواہی دینا۔ اَلْمُبِيْنُ: واضح، غیر مشتبہ، اَبَانَ يُبِيْنُ اِبَانَةً (باب افعال) واضح ہونا، واضح کرنا نمایاں کرنا۔

ایمان کی دو صورتیں

پھر ایمان بالملائکہ ہو یا ایمان بالکتب یا ایمان بالانبیاء، ان کی دو قسمیں ہیں: (۱) اجمالی۔ (۲) تفصیلی۔ جن کا تذکرہ بالکل نہ ہو یا تذکرہ تو ہو لیکن اجمالی ہو تو ان پر اجمالا ایمان لانا ضروری ہے، اور جن کا تذکرہ تفصیلی ہو ان پر اس تفصیل کے ساتھ ایمان لانا ضروری ہے۔

ایمان اجمالی کا مطلب یہ ہے یہ یقین رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے انبیاء، فرشتے اور کتب بھیجی ہیں چاہے ان کی تفصیلات ہمیں معلوم ہوں یا نہ ہوں، وہ سب برحق ہیں، اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے ہیں، گناہوں سے معصوم ہیں، ان پر ایمان لانا اور ان کی اتباع کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر نجات نہیں ہو سکتی، اور ان فرشتوں اور انبیاء کو اللہ نے وحی کے لئے اور بندوں تک پیغام پہنچانے کے لئے منتخب فرمایا، اور جو ذمہ داری اللہ نے انہیں مخلوق تک پہنچانے کی دی تھی اس کو انہوں نے ادا کر دیا۔ اور جن فرشتوں کو اللہ نے جو احکام دیئے ہیں وہ اس کی تعمیل میں لگے ہوئے ہیں۔

ایمان تفصیلی کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں اور احادیث مبارکہ میں جن جن انبیاء اور ملائکہ کے نام بتائے گئے ہیں، ان کی جو تفصیلات ذکر کی گئی ہیں، اور ان کی جو ذمہ داریاں بتائی گئی ہیں ان پر علاحدہ علاحدہ ایمان لایا جائے۔ مثلا ملائکہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ اللہ کی مخلوق ہیں، وہ نور سے پیدا کئے گئے ہیں: خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ (صحیح مسلم: کتاب الفضائل، ۲۹۹۶)

اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے مفوضہ کاموں کو انجام دیتے ہیں، اُس میں کسی قسم کی نافرمانی نہیں کرتے۔ لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (التحریم: ۶)

کچھ فرشتوں کے بارے میں فرمایا:

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا۔ (النازعات: ۱ تا ۵)

قسم ہے ان فرشتوں کی جو (کافروں کی) جان سختی سے نکالتے ہیں۔ اور جو (مسلمانوں کی) آسانی سے نکالتے ہیں گویا ان کا بند کھول دیتے ہیں۔ اور جو تیرتے ہوئے چلتے ہیں۔ پھر تیزی کے ساتھ دوڑتے ہیں۔ پھر ہر امر کی تدبیر کرتے ہیں (ان سب کی قسمیں کھا کر ہم کہتے ہیں کہ)۔

کچھ فرشتوں کے بارے میں فرمایا:

اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا (الغافر: ۷)

جو (فرشتے) کہ عرشِ الٰہی کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو فرشتے اس کے ارد گرد ہیں وہ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں اور ایمان والوں کے لیے استغفار کیا کرتے ہیں۔

کچھ فرشتوں کے بارے میں فرمایا:

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (الاعراف: ۲۰۶)

یقیناً جو (ملائکہ) تیرے رب کے نزدیک (مقرب) ہیں وہ اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے اور اس کی پاکی بیان کرتے ہیں اور اسکو سجدہ کرتے ہیں۔

کچھ فرشتوں کے بارے میں فرمایا: وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ (الانفطار: ۱۰-۱۱)

اور تم پر (تمہارے سب اعمال) یاد رکھنے والے معزز لکھنے والے مقرر ہیں۔

کچھ فرشتوں کے بارے میں فرمایا: كِرَامٍ بَرَرَةٍ (عبس: ۱۶)

(قرآن ایسے فرشتوں) کے ہاتھوں میں (رہتے) ہیں جو مکرم (اور) نیک ہیں۔

کچھ فرشتوں کے بارے میں فرمایا: وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا (الصافات: ۱ تا ۳)

قسم ہے ان فرشتوں کی جو (عبادت میں یا حق تعالیٰ کا حکم سننے کے وقت) صف باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں، پھر (قسم ہے) ان فرشتوں کی جو (شہاب ثاقب کے ذریعہ آسمانی خبریں لانے سے شیاطین کی) بندش کرنے والے ہیں، پھر (قسم ہے) ان فرشتوں کی جو ذکر (الٰہی تسبیح و تقدیس) کی تلاوت کرنے والے ہیں۔

کچھ فرشتے جان نکالنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے وحی لانے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے رزق کے معاملے پر مقرر ہیں، کوئی فرشتہ صور پھونکنے پر مقرر ہے، کچھ فرشتے صبح اور شام انسانوں کی حفاظت کرنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے دائیں اور بائیں اعمال لکھنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے قبر میں سوال کرنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے زمین کے مختلف خزانوں اور ہواؤں پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے پہاڑوں پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے پانی پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے ماں کے پیٹ میں انسان کی تقدیر لکھنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے سچے ایمان والوں کی نصرت اور اعانت کرنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے پوری دنیا میں جہاں کہیں بھی حضور ﷺ پر درود و سلام پڑھا جاتا ہے اس کو نبی ﷺ تک پہنچانے پر مقرر ہیں، کچھ ملائکہ بیت المعمور پر مقرر ہیں، کچھ ملائکہ جنت میں خدمت گاروں کی حیثیت سے مقرر ہیں، کچھ ملائکہ جہنم کے اوپر ذمہ دار اور داروغہ کی حیثیت سے مقرر ہیں، کچھ فرشتے صفوں کے ساتھ میں عبادت میں مصروف ہیں، کچھ فرشتے ذکر کی مجلسوں میں آتے ہیں، کچھ فرشتے نمازوں میں شریک ہوتے ہیں۔ کچھ فرشتے رکوع میں ہیں، کچھ فرشتے سجدے میں ہیں، کچھ فرشتے قعدہ میں ہیں، کچھ فرشتے قیام میں ہیں، ان تمام فرشتوں کی مجموعی عبادت نماز کی شکل میں بنا کر اُمت مسلمہ کو دی گئی ہے، ان کے علاوہ بے شمار فرشتے ہیں ان کی تعداد سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ (المدثر: ۳۱)

تمہارے رب کے لشکروں (یعنی فرشتوں کی تعداد) کو بجز رب کے کوئی نہیں جانتا۔ غرض جن کی تفصیلات قرآن وحدیث میں بیان کی گئی ہیں ان پر تفصیلا ایمان لانا ضروری ہے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ ان پر ایمان لانا کیوں ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر ایمان لانے کی ایک خاص حکمت یہ ہے کہ ان پر ایمان اسلام کے سبھی ارکان کے ساتھ جڑا ہوا ہے، کیونکہ وحی کا اور احکام کے نازل ہونے کا ذریعہ یہی ہیں، ان پر ایمان ہوگا تو تعلیمات اسلام پر، کتب سماویہ پر اور رسولوں کی رسالت پر ایمان صحیح ہوگا۔ اگر ان پر ایمان نہ ہو تو پھر انبیاء اور کتب پر ایمان درست نہیں ہو سکتا۔

انبیاء پر ایمان

"(نُؤْمِنُ بالملائكة) وَالنَّبِيِّينَ" اور ہم ایمان لاتے ہیں تمام ملائکہ پر اور تمام نبیوں پر۔ نبی اور رسول میں فرق اور اس کی مزید تفصیل ونبیہ المجتبیٰ کے تحت گزر چکی ہے۔

انبیاء کے بارے میں ہمارا ایمان ہے اور ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ جن جن پیغمبروں کو اللہ نے مخلوق کی طرف بھیجا وہ سب برحق تھے، واجب الاتباع تھے، اللہ کے معزز بندے تھے، گناہوں سے معصوم تھے، ان کی نبوت وہبی تھی، کسبی نہیں، احکام کی تبلیغ کے لئے اللہ تعالیٰ نے انہیں منتخب فرمایا، اور انہوں نے اپنا فریضہ مکمل انجام دیا۔

کتب سماویہ پر ایمان

"وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ" "وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِيْنِ"

اور ہم ایمان لاتے ہیں اُن کتابوں پر جو رسولوں پر نازل کی گئیں ہیں۔ اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ تمام انبیاء و رسول واضح حق پر تھے۔

مثلاً تورات، زبور، انجیل، صحفِ ابراہیم اور صحفِ موسیٰ وغیرہ، اگرچہ یہ ہم کو معلوم نہیں ہے کہ کون سی کتاب کہاں پر ہے، لیکن اتنا ہمارا یقین ہے کہ اللہ کی نازل کی ہوئی تمام کتب اور صحائف جو ہمارے علم میں ہیں اور جو ہمارے علم میں نہیں ہیں وہ سب برحق ہیں، ان کے الفاظ ومعانی میں فرشتوں اور انبیاء کا کچھ تصرف نہیں ہوتا، کوئی کتاب ایسی نہیں ہے کہ جس میں مضمون کسی نبی کو دیا گیا ہو اور انہوں نے خود اس کو لکھ لیا ہو، بلکہ مضمون اور اُس کے الفاظ دونوں اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتے تھے، کبھی فرشتوں کے ذریعہ تو کبھی براہِ راست اللہ تعالیٰ اس کو نازل کرتے ہیں، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بالراست الواح دی گئی تھیں جن پر کتاب لکھی ہوئی تھی۔ قرآن میں ارشاد ہے:

"وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا" (الاعراف:۱۴۵)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تختیاں دی گئی تھیں۔ اُن کے وارثین نے اس کو ضائع کر دیا، ورنہ اگر وہ اُس کو محفوظ رکھتے تو کتنی بڑی نشانی ہوتی! ان لوگوں نے اس کی قدر کے بجائے اس میں تحریف کر دی، بلکہ سبھی آسمانی کتب کے ساتھ ان کی امتوں نے یہی حال کیا، صرف قرآن مجید ہے جو محفوظ ہے، اور سب کے لئے ناسخ ہے، اس لئے اب واجب الاتباع بھی صرف یہی ہے۔

یہاں ایک مسئلہ انبیاء اور فرشتوں کے درمیان افضلیت کا ہے، کچھ علماء کا کہنا یہ ہے کہ ملائکہ انبیاء سے افضل ہوتے ہیں، لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ انبیاء ملائکہ سے افضل ہیں، ہر ایک کے پاس اپنے دلائل موجود ہیں، یہاں چند جمہور کے دلائل نقل کئے جارہے ہیں:

(۱) انسان مسجودِ ملائکہ ہے، فرشتوں نے حضرت آدم کو سجدہ کیا، اور مسجود ساجد سے افضل ہوتا ہے، لہذا انسان یعنی انبیاء بھی فرشتوں سے افضل ہوئے۔

(۲) انسان اللہ کا خلیفہ اور نائب ہے، جب کہ فرشتے اللہ کا خلیفہ نہیں، اور خلیفہ افضل واعلیٰ ہوتا ہے، لہذا انبیاء بھی سب سے اعلیٰ ہوئے۔

سوال یہ ہے کہ انسان اللہ کا خلیفہ اور نائب کس اعتبار سے ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسان احکام شریعت میں اللہ کا نائب ہے، تکوینیات میں نہیں۔

إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (آل عمران:۳۳)

اللہ نے آدم، نوح، ابراہیم کے خاندان، اور عمران کے خاندان کو چن کر تمام جہانوں پر فضیلت دی تھی۔

اس آیت میں فرمایا کہ اللہ نے پیغمبروں کو سارے عالم پر منتخب فرمایا، اس میں فرشتے بھی داخل ہیں، لہذا انبیاء کا فرشتوں سے افضل ہونا ثابت ہوا۔ اسی طرح وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین سے آپ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ ہر نبی کے دو وزیر ہوتے ہیں، دو آسمان میں اور دو زمین میں، آسمان میں میرے وزیر جبرئیل اور میکائیل ہیں، اور زمین میں ابو بکر و عمر ہیں۔ (سنن ترمذی: ابواب المناقب، ۳۶۸۰) اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وزیر سے افضل ہوتا ہے، اس لئے نبی کا فرشتوں سے افضل ہونا ثابت ہوا۔

اس کے علاوہ بے شمار دلائل اس موضوع پر علماء نے بیان کئے ہیں، جن میں فریقین نے ہر ایک کے دلائل پر تبصرہ تجزیہ کیا ہے، لیکن جمہور اہل سنت کا مسلک یہی ہے کہ انبیاء خواص فرشتوں سے افضل ہیں، اور اولیاء عام فرشتوں سے افضل ہیں، سب سے افضل سید الکونین والثقلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

اہل قبلہ کا حکم

وَنُسَمِّیْ أَھْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِیْنَ وَمُؤْمِنِیْنَ، مَادَامُوْا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِیُّ مُحَمَّدٌ ﷺ مُعْتَرِفِیْنَ، وَلَهُ بِکُلِّ مَاقَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِیْنَ

ترجمہ: اور ہم ہمارے قبلہ والوں (اہل قبلہ) کو مسلمان اور مؤمن ہی مانتے ہیں، جب تک کہ وہ اُن تمام باتوں کو مانتے رہیں جو کچھ حضور ﷺ لے کر آئے ہیں، اور جو کچھ آپ نے فرمایا اور آپ نے خبر دی ہے اس کی تصدیق کرتے رہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل قبلہ سے متعلق مسئلہ ذکر کیا ہے، اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے پہلی بات یہ ذہن میں رکھیں کہ اجتماعی زندگی میں آپسی تعلقات اور معاشرت کو نبھانے کے لئے اور خود اپنے دین کی حفاظت اور دوسروں کو غلط راستہ سے بچانے، اور اسلامی احکام پر عمل کرنے اور ان کو نافذ کرنے کے لئے دوسروں کے اسلام کو بھی جاننا ضروری ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسان ظاہر کا مکلف ہے، باطن کا نہیں، اور اسی لئے احکام ظاہر پر لگتے ہیں، کیونکہ باطن اللہ پاک جانتے ہیں، اس لئے باطن کا معاملہ اللہ کے حوالہ کرنا چاہیے، اور اس پر فیصلوں کا مدار نہیں رکھنا چاہیے، ایک مرتبہ آپ ﷺ نے ایک چھوٹا سا قافلہ بھیجا، وہاں لڑائی کی نوبت آگئی، ایک شخص بھاگنے لگا تو صحابہ نے اس کا پیچھا کیا اور قریب پہنچتے ہی اس نے لا الہ الا اللہ کہا، حضرت اسامہ بن زید نے یہ سمجھ کر کہ اپنی جان بچانے کے لئے کلمہ پڑھ رہا ہے نیزہ مار کر قتل کر دیا، اور حضور پاک ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع دی، آپ بہت زیادہ ناراض ہو گئے، اور فرمایا: أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ (سنن ابی داود، کتاب الجهاد، ۲۶۴۳) کیا تم نے اُس کے دل کو چیر کر دیکھا تھا کہ وہ اس نیت سے مسلمان ہوا ہے؟

اور افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہنے لگے:

فَکَیْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ إِذَا جَاءَتْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ؟ (صحیح مسلم، کتاب الایمان، ۱۶۰)

جب قیامت میں وہ لا الہ الا اللہ کو لے کر آئے گا تو تم کیسے نمٹو گے؟ انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول میرے لئے استغفار کیجیے تو آپ ﷺ اُن سے یہی کہنے لگے، اور کئی مرتبہ آپ نے یہی بات دہرائی، اُن کو بھی بے انتہا اس بات پر تکلیف ہوئی تو تمنا کرنے لگے کہ کاش میں آج ہی مسلمان ہوتا، تاکہ یہ گناہ مجھ سے سرزد نہ ہوتا۔ (صحیح مسلم: کتاب الایمان، ۱۵۵)

لغات: سَمَّا (ہ) یُسَمِّیْ تَسْمِیَةً (تفعیل) نام دینا، کسی کا کوئی نام رکھنا۔ مادامو ا: مَادَامَ: افعال ناقصہ میں سے ہے اپنے مابعد والے فعل یا حکم کی بقا تک سابقہ فعل کی نفی یا اثبات پر دلالت کرتا ہے، دَامَ یَدُوْمُ دَوْمًا وَدَوَامًا (باب نصر) ہمیشہ رہنا، قائم و برقرار رہنا، پائدار ہونا۔

اب یہاں ان کا قتل جائز تھا یا نہیں یہ مسئلہ الگ ہے، ظاہر ہے کہ صحابی تو مخلص تھے، اس کو محض جھوٹا اقرار سمجھ کر انہوں نے قتل کیا تھا، کیونکہ وہ جنگ پر مامور تھے اور اسے مباح الدم سمجھ رہے تھے، مسلمان کو قتل کرنا ان کا مقصد نہیں تھا، اس لئے اگر وہ خدانخواستہ اسلام سے محروم تھا تو کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، اور اگر وہ واقعتاً مسلمان ہو گیا تھا تو ان کا یہ قتل سہو اور خطا اجتہادی کے طور پر ہو گا، اس لئے اللہ کے ہاں ان پر اس کا مواخذہ بھی نہیں ہو گا، کیونکہ اللہ نے سب صحابہ سے حسنیٰ کا وعدہ کیا ہے۔ وکلا وعد اللہ الحسنیٰ۔ (النساء:۹۵)

غرض اس واقعہ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہم ظاہر کے مکلف ہیں، اور احکام کا مدار بھی ظاہر پر ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے منافقین بھی چونکہ ظاہرا اپنے آپ کو مسلمان کہتے تھے اس لئے شرعا انہیں مسلمان سمجھنے اور مسلمانوں کے احکام ان پر نافذ کرنے کا حکم دیا گیا، اور اسی لئے کسی کے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے کے بعد اس تصور کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ یہ غیر مسلم ہے، یہ جاسوس ہے، یا یہ مکاری کر رہا ہو گا، یا دھوکہ دے رہا ہو گا، اور یہ اسلام کا ظرف ہے، اور یہ اتنا وسیع ہے کہ اگر میدانِ جنگ میں بھی کوئی اپنے کو مسلمان کہہ دے تو اُس کو مارنے کی اجازت نہیں ہے، حالانکہ میدانِ جنگ میں دھوکہ بھی ہوتا ہے، مکاری بھی ہوتی ہے، چال بازی بھی ہوتی ہے اور نفاق بھی ہوتا ہے، لیکن اسلام کہتا ہے کہ اگر کوئی دھوکہ دینا چاہ رہا ہے اُس کو دھوکہ دینے دو، اللہ تعالیٰ اُس سے نمٹ لیں گے۔

اسلام اور تکفیر کے سلسلہ میں بے اعتدالی

اب سوال یہ ہے کہ ہم کس کو مسلمان سمجھیں اور کس کو نہیں؟ وہ کونسی شرائط ہیں جن کی وجہ سے کسی کو مسلمان ماننا ضروری ہے، اور کب تک اس کو مسلمان سمجھا جائے گا؟ یہ مسئلہ اہل قبلہ کی تکفیر یعنی اصول تکفیر سے متعلق ہے، اور یہ انتہائی نازک اور اہم بھی ہے، اس مسئلہ میں لوگ افراط اور تفریط کا شکار ہیں، بعض لوگ اپنا فتوی یا اپنے مسلک کے خلاف کسی مسئلہ کو دیکھتے ہیں تو فورا اسے کافر کہہ دیتے ہیں۔

اور بعض تو اس حد تک نرمی کرتے ہیں کہ کفریہ کلمات کہنے کے باوجود چونکہ وہ کلمہ گو ہے، اس لئے اسے مسلمان کہتے ہیں۔ چاہے اُس کے عقائد قرآن و حدیث کے مخالف ہی کیوں نہ ہوں؟ چاہے اس میں اسلام کا مذاق، اللہ تعالیٰ کے احکام کی توہین اور استخفاف ہی کیوں نہ ہو؟

ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں اہل قبلہ کو مسلمان کہا گیا ہے، جیسے آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

"مَنْ صَلّٰی صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَاَکَلَ ذَبِیحَتَنَا فَذٰلِکَ الْمُسْلِمُ الَّذِی لَہٗ ذِمَّۃُ اللّٰہِ وَذِمَّۃُ رَسُولِہٖ فَلاَ تُخْفِرُوا اللّٰہَ فِی ذِمَّتِہٖ" (صحیح بخاری: کتاب الصلاۃ، ۳۹۱)

یعنی جو ہماری طرح نماز پڑھے، اور جو ہمارے قبلے کی طرف رخ کرے، اور جو ہمارے ذبیحہ کو کھائے وہ مسلمان ہے، وہ اللہ اور رسول کے ذمہ میں ہوتا ہے، اور جو اللہ اور رسول کے ذمہ میں ہوتا ہے تم اُس کے ذمہ کو مت توڑو، اور اُس کی ذمہ داری کو ختم مت کرو۔ ورنہ پھر اللہ تعالیٰ سوال کریں گے کہ یہ میرے ذمہ میں تھا تم نے کیسے اس کی جان ومال وعزت پر حملہ کیا۔

ایسے ہی ایک اور حدیث میں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُولُوا لَا اِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ، فَإِذَا قَالُوھَا، وَصَلَّوْا صَلاَتَنَا، وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَذَبَحُوا ذَبِیحَتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَیْنَا دِمَاؤُھُمْ وَأَمْوَالُھُمْ، إِلَّا بِحَقِّھَا وَحِسَابُھُمْ عَلَی اللّٰہِ (صحیح بخاری کتاب الصلاۃ، ۳۹۲)

مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں قتال کروں یہاں تک کہ لوگ لا الہ الا اللہ کی شہادت دے دیں، اور ہمارے قبلہ پر عمل کریں، اور ہماری طرح نماز پڑھیں، اور قولا وفعلا ہماری طرح جانور ذبح کریں تو اب ہم پر ان کے خون اور ان کے اموال محفوظ ہو جائیں گے، مگر یہ کہ جان ومال شرعا حلال ہو جائیں تو پھر وہ محفوظ نہیں رہ پائیں گے۔

اس کے علاوہ ایک اور حدیث سے بھی وہ استدلال کرتے ہیں:

ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِیمَانِ: الْکَفُّ عَمَّنْ قَالَ: لَا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ، وَلَا نُکَفِّرُہٗ بِذَنْبٍ، وَلَا نُخْرِجُہٗ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ

(سنن ابی داود: کتاب الجہاد، ۲۵۳۲)

تین چیزیں ایمان کی اصل میں سے ہیں: (۱) جو لا الہ الا اللہ کہدے تو اس کے بارے میں زبان نہ کھولنا۔ (۲) کسی گناہ کی وجہ سے کسی کو کافر قرار نہ دینا۔ (۳) کسی عمل کے سبب کسی کو ایمان سے خارج نہ کرنا۔

ان احادیث میں بتایا گیا کہ جو لا الہ الا اللہ کہہ دے، ہمارے قبلہ کو مانے (قبلہ چونکہ شعائر اسلام اور اسلام کی امتیازی علامات میں سے ہے، اس لئے خاص طور پر اس کا ذکر کیا) اور جو مسلمان جیسی نماز پڑھے اور جانوروں کو مسلمانوں جیسا ذبح کرے یعنی اسلام کی جو امتیازی اور ظاہری عبادات ہیں ان پر عمل پیرا ہو تو وہ مسلمان سمجھا جائے گا، اور اہل قبلہ میں شمار ہو گا، پس جب ایسا آدمی شریعت کی نظر میں مسلمان ہو گیا تو اب ہم اس کو کافر قرار نہیں دے سکتے۔

کسی بھی شخص کو مسلمان قرار دینے کے دو شرطیں

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو بیان فرمایا ہے کہ بنیادی طور پر کسی کو مسلمان کہنے کی دو شرطیں ہیں۔ ان میں سے پہلی شرط یہی ہے کہ وہ آدمی اہلِ قبلہ میں سے ہو، اہلِ قبلہ کے مفہوم میں غلط فہمی پائی جاتی ہے، اور لوگ اس کا اتنا ہی مفہوم سمجھتے ہیں کہ جو کلمہ پڑھ لے، کعبہ کو قبلہ مان لے، نماز مسلمان جیسی ہو، ذبیحہ مسلمان جیسا ہو تو وہ اہل قبلہ میں سے ہے، اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے بعض لوگوں کو شبہ پیدا ہو گیا۔

اہل قبلہ کی تعریف

اس لئے پہلے اہل قبلہ کے مفہوم کو سمجھیں، مفہوم اس کا یہ ہے کہ اہل قبلہ میں سے ہونے کیلئے صرف مذکورہ چیزوں پر ایمان کافی نہیں ہے، بلکہ دین کے تمام ضروری باتوں کا اقرار اور تصدیق بھی ضروری ہے، چنانچہ ملاّ علی قاری شرح الفقہ الاکبر میں اور علامہ سعد الدین تفتازانی اہل قبلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اِعلَم اَنَّ المُرَادَ بِاَهلِ القِبلَةِ الَّذِين اتَّفَقُوا عَلٰى مَاهُوَ من ضَرُورِيَّاتِ الْإِسْلَام كَحُدُوثِ الْعَالَمِ وَحَشرِ الأجسَادِ وَمَا أَشبَهَ ذٰلِك۔ (شرح الفقہ الاکبر ۱۸۹، وشرح المقاصد ۲/۲۶۹)

جان لو کہ اہل قبلہ وہ ہیں جو دین کے تمام ضروریات کو ماننے والے ہوں، اور اس سے متفق ہوں، جیسے کہ عالم کا حادث ہونا، اور حشر و نشر وغیرہ۔ پھر ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جو شخص زندگی بھر طاعت اور عبادت پر رہا لیکن اس کے باوجود دین کے کسی مسلمہ اور ضروری مسئلہ کا انکار کرتا ہے تو پھر وہ اہل قبلہ نہیں رہے گا۔ اس کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اہل قبلہ ہونے کے لئے تمام ضروریاتِ دین اور احکامِ شریعت کو ماننا ضروری ہے، جو شخص تمام ضروریاتِ دین کی تصدیق کرتا ہے تو محض فسق و فجور اور گناہِ کبیرہ کی وجہ سے اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، ہاں اگر ضروریات دین میں سے کسی ایک کا بھی انکار کرتا ہے تو پھر اس کو کافر کہا جائے گا، اگرچہ کہ وہ کلمہ گو ہو، کیونکہ بظاہر تو یہ کلمہ گو اور اہل قبلہ میں سے ہے لیکن حقیقت میں اس کا منکر ہے، کیونکہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کے لئے ضروری ہے کہ تمام دینیات کی بھی تصدیق کرے، ان میں سے ایک کا انکار بھی موجبِ کفر ہو گا، یہی وجہ ہے کہ مسیلمہ کذاب اور منکرین زکوۃ کے کفر پر صحابہ کا اجماع تھا، اگرچہ کہ وہ لوگ حاجی اور نمازی تھے، سب چیزوں کو مانتے تھے، لیکن دین کے ایک مسئلہ کا انہوں نے انکار کیا، کسی نے زکوۃ کا انکار کیا اور

کسی نے ختم نبوت کا انکار کیا تو سارے صحابہ نے انہیں کافر سمجھا اور ان سے قتال کے لئے نکل پڑے۔ پتہ چلا کہ مسلمان ہونے کے لئے تمام بدیہیات دین کی تصدیق ضروری ہے، اور پھر ایک روایت میں آپ ﷺ نے اس کی صراحت بھی کی ہے:

إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللّٰهِ فِيهِ بُرْهَانٌ (صحیح بخاری: کتاب الفتن، ۷۰۵۶)

کہ اگر تم کسی کا کفر صریح دیکھو تو پھر ایسے شخص کو کافر کہا جائے گا۔

اس لئے علماء نے کسی کو مسلمان کہنے کے جو شرائط ذکر کئے ہیں ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ اہل قبلہ میں سے ہو اور اہل قبلہ کی تفسیر وہ ہے جو اوپر گذری ہے، اور اہل قبلہ کی تعبیر علماء نے انہی احادیث مبارکہ سے مستنبط کی ہے جو گزر چکی ہیں۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ بندہ دین کے تمام بدیہی امور پر جما بھی رہے، اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "ماداموا" کی قید ذکر فرمائی ہے۔

جس میں یہ شرطیں پائی جائیں گی وہ اہل قبلہ میں سے ہو گا، اور مسلمان ہو گا۔ (صحیح بخاری: کتاب الصلاۃ، ۳۹۳)

اور قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے ہمارا یہ نام رکھا ہے: مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هٰذَا" (الحج: ۷۸)

تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر قائم ہو انہوں نے تمہارا لقب مسلمان رکھا ہے پہلے بھی اور اس (قرآن) میں بھی۔

اس لئے یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان تمام باتوں کی تصدیق کریں جو حضور پاک ﷺ لے کر آئے ہیں، محض حدیث مبارکہ کے ظاہری چند باتوں پر عمل پیرا ہو جانا مسلمان ہونے اور اہل قبلہ ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔ پس جن باتوں کو حضور ﷺ لائے ہیں اُن میں سے کسی ایک کے انکار کرنے کا نام بھی کفر ہے، اور اس کو مان کر اس سے پھر جانے کا نام "ارتداد" ہے، اور یہ بھی کفر ہی کی ایک قسم ہے۔ جس طرح پوری حکومت کو نہ ماننا بغاوت ہے اسی طرح حکومت کے کسی ایک قانون کو نہ ماننا بھی بغاوت ہے۔ "نہ ماننا" بغاوت ہے اور "نہ کرنا" غلطی ہے۔ قانون کو پہلے ماننا پڑتا ہے کہ ہاں یہ واجب التسلیم ہے، اُس کے بعد آدمی اگر کوئی اُس پر عمل نہیں کرتا ہے تو حکومت اُس کو مجرم قرار دیتی ہے، اُس کو سزا دی جاتی ہے، پھر اُس پر جرمانہ عائد کیا جاتا ہے، لیکن اُسے "باغی" نہیں کہا جاتا۔ "باغی" پر جرمانہ عائد نہیں کیا جاتا ہے بلکہ باغی کا سر قلم کیا جاتا ہے، یا اس کو جلاوطن کر دیا جاتا ہے، یا اس کو سولی دی جاتی ہے، تو جیسے کسی حکومت

کو نہ ماننا بغاوت ہے ایسے ہی اسلام کو نہ ماننا کفر اور بغاوت ہے، اور جیسے حکومت کے کسی ایک قانون کو نہ ماننا بغاوت ہے ایسے ہی اسلام کے کسی ایک قانون کو نہ ماننا بھی بغاوت ہے، اور اسی بغاوت ہی کا نام "ارتداد" ہے۔

تکفیر کے چند اصول

اب سوال یہ ہے کہ کیا ہر بات جو حضور ﷺ سے ثابت ہے اس کا انکار کفر ہے یا اس میں کچھ شرائط ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علماء نے اس کے جو اصول ذکر کئے ہیں ان میں سے بنیادی اصول یہ ہے کہ وہ باتیں جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوں ان کا انکار کفر ہے، اور جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نہ ہوں ان کا انکار کفر تو نہیں ہے لیکن ضلالت اور گمراہی ہے۔

قطعی الثبوت کا مطلب یہ ہے کہ وہ یقینی طور پر ثابت ہوں، Confirmed ہوں، ان میں کسی قسم کا شک نہ ہو، جیسے آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ متواترہ، احادیثِ متواترہ وہ احادیث کہلاتی ہیں جن کو نقل کرنے والے ہر زمانے میں اتنے لوگ ہوں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس نص کا یا اس بات کا قطعی الثبوت ہونے کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا بھی ضروری ہے، قطعی الدلالت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفہوم بالکل واضح اور ظاہر ہو اور اُس میں کئی مطلب نکالنے کی گنجائش نہ ہو، کیونکہ بسا اوقات ایک ہی لفظ کے متعدد معانی اور متعدد مطلب ہوتے ہیں، تو اس وقت احتمال پیدا ہوتا ہے کہ کونسا معنیٰ مراد لیا جائے اور کس کو ترجیح دی جائے؟ ظاہر ہے کہ جب اس میں احتمال پیدا ہو جائے تو اس کی قطعیت باقی نہیں رہتی، اس لئے اس کو عقیدہ بھی نہیں بنایا جاسکتا، اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ جو باتیں قطعی الثبوت بھی ہوں اور قطعی الدلالۃ بھی ہوں وہ عقیدہ بنتی ہیں، ان کا انکار کفر ہے۔

پھر قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت کی دو قسمیں ہوتی ہیں، وہ یا تو بدیہی اور ضروری ہوتی ہیں یا غیر بدیہی، بدیہی اور ضروری کا مطلب یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے درمیان مشہور و معروف ہوں، ضروری سے مراد وہ نہیں ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہے بلکہ دین کی اصطلاح میں "ضروریاتِ دین" اُن باتوں کو کہتے ہیں جن باتوں کا دین ہونا سب لوگوں کو معلوم ہو کہ جس کے لئے دلیل دینے کی ضرورت نہ پڑے، جیسے مامورات میں نماز، روزے، زکوٰۃ، وغیرہ، اور منہیات میں شراب، سود، زنا، چوری، غیبت، رشوت وغیرہ، یہ تمام احکام قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدلالت بھی ہیں، اور بدیہیات دین میں سے بھی ہیں، یعنی لوگوں میں معروف اور مشہور بھی ہیں ان لئے اس کا انکار کفر ہے۔ ایسے امور میں ناواقفیت اور جہالت کو عذر قرار نہیں دیا جائیگا۔

قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ بات یا وہ عقیدہ لوگوں میں معروف اور مشہور نہ ہو، اگر کوئی اس کا انکار کرتا ہے، تو اُس پر فوراً ہی کفر یا ارتداد حکم نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ پہلے افہام و تفہیم کی جائے گی، اور اس عقیدہ کی غلطی کو اس کے سامنے بیان کیا جائے گا، اور قرآن وحدیث سے صحیح عقیدہ کو پیش کیا جائے گا، اس کے باوجود بھی اگر وہ مصر رہے تو پھر اس پر کفر یا ارتداد کا حکم لگایا جائے گا، ہاں اگر کوئی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت اور "ضروریاتِ دین" سب کو مانتا تو ہے لیکن نفس و شیطان کے غلبے کی وجہ سے عمل نہیں کرتا ہے، تو اس کو مجازاً عملی ارتداد کہہ دیتے ہیں، اُس کی وجہ سے وہ مجرم اور گنہگار ہوتا ہے لیکن کافر نہیں ہوتا۔

ارتداد کی صورتیں

کسی بھی شخص کے کافر یا مرتد ہونے کی کچھ شرائط ہیں، اس اعتبار سے مسئلہ کی مختلف صورتیں ہیں:

مثلاً پہلی صورت یہ ہے کہ آدمی نعوذ باللہ علی الاعلان مذہب تبدیل کرلے اور کہہ دے کہ میں نے اسلام کو چھوڑ دیا ہے۔ یہ "ارتدادِ صوری" ہے کہ صورت کے اعتبار سے اُس نے مرتد ہونے کا اظہار کر دیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی مسلمان ہونے کا دعویدار ہو، اسلام کا انکار بھی نہ کرے، لیکن ایسا عقیدہ اختیار کرے یا ایسی بات کہہ دے جس میں توحید یا رسالت یا آخرت کا انکار ہو تو ایسا شخص بھی مرتد ہے، دائرہ اسلام سے خارج ہے، اگرچہ وہ صورۃً خود کو مسلمان کہہ رہا ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ ارتداد کی یہ قسم پہلی قسم سے زیادہ نقصان دہ ہے، ایسے شخص کو مسلمان کہنا بھی اتنا ہی خطرناک ہے جتنا کسی مسلمان کو کافر کہنا ہے۔

حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا (صحیح بخاری: کتاب الادب، ۶۱۰۳)

جب کوئی آدمی کسی مسلمان کو کافر کہے تو اگر وہ کافر نہ تھا تو وہ کہنے والے ہی پر لوٹتا ہے۔

کیونکہ جب کوئی صحیح العقیدہ آدمی کو کافر کہے گا تو گویا اس کے پاس جو اسلام موجود ہے، وہ اس کو صحیح نہیں سمجھ رہا ہے، اس لئے اُس کو کافر کہنا اِس کے عقیدہ کی خرابی ہے، اس لئے فرمایا کہ وہ کفر اور اس کا وبال خود کہنے والے پر لوٹے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ صراحتاً کسی عقیدہ کا انکار تو نہ کرے لیکن ایسی بات کہے جو کسی عقیدہ کے انکار کے مترادف ہو۔ یہ بھی ارتداد ہی کی ایک قسم ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ دین کے کسی مسئلہ کا استہزاء اور استخفاف کیا جائے۔ خاص طور پر اس زمانے میں بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے، فتنے عام ہو چکے ہیں، عقائد برباد ہو چکے ہیں، عصری تعلیمی اداروں میں اس طرح کی باتیں ہوتی ہیں، بہت سے لوگ اس طرح کی باتوں سے اسلام سے خارج ہو چکے ہوتے ہیں اور انہیں پتہ بھی نہیں ہوتا، اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ شادی کے وقت ایجاب و قبول کرنے سے پہلے لڑکا اور لڑکی دونوں کو کلمہ پڑھا دینا چاہیے، کیونکہ اسکولس، کالجس اور طالب علمی کے زمانے کی آزادی میں طلبہ ایسی ایسی باتیں کہہ دیتے ہیں جن میں دین کا مذاق اڑایا جاتا ہے، کبھی سنتوں کا مذاق اُڑایا جاتا ہے، کبھی نماز، روزے، زکوٰۃ، حج، نقاب اور برقعے سے متعلق کوئی بات کہہ دی جاتی ہے، کبھی داڑھی پر بات ہوتی ہے تو کبھی معیشت پر، کبھی سود پر تو کبھی کسی چیز کے حلال اور حرام ہونے پر، کبھی اللہ کی ذات میں تو کبھی اس کی صفات میں، اور کبھی اسکی تقدیر کے بارے میں، جس سے یا تو اس کا استہزاء ہوتا ہے، یا انکار ہوتا ہے، یا اعتراض ہوتا ہے، یا استخفاف ہوتا ہے یا استحلال ہوتا ہے، ان تمام صورتوں میں بندہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔

ارتداد کی ایک قسم زندقہ ہے، اس کے مطلب میں علماء کی مختلف تعبیرات ہیں، بعض کہتے ہیں کہ زندیق وہ ہے جو اسلام کو ظاہر کرے اور کفر کو چھپائے، ظاہر ہے اس اعتبار سے زندیق اور منافق ایک ہی ہے، بعض نے کہا کہ زندیق وہ ہے جس کا کوئی دین ہی نہ ہو، بعض کہتے ہیں کہ جس کا آخرت پر ایمان نہ ہو، اور اللہ کی وحدانیت کا قائل نہ ہو، بعض کہتے ہیں کہ وہ روافض کی ایک جماعت ہے۔ (عمدۃ القاری: کتاب استتابۃ المرتدین، ۲۴/ ۷۹)

حضرت فرماتے ہیں کہ جو کفریہ عقیدہ کو ملمع سازی کر کے اسلامی صورت میں پیش کرے تو یہ بھی ارتداد ہی ہے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت اور ضروریاتِ دین میں سے ہونے کے سلسلہ میں شک اور تردد پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر کوئی ایسے مسئلہ کا انکار کرتا ہے تو اس کو نہ کافر قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ مسلمان، بلکہ اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اور احتیاط سے کام لیا جائے گا، اور اس بات کی تحقیق کی جائے گی، اور اس کے بعد افہام و تفہیم ہوگی، پھر اسی اعتبار سے حکم بھی لگایا جائے گا۔

اس موقع پر بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنے عقیدہ کے اعتبار سے کافر ہے تو اس کو کافر کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ خاموشی اختیار کرلیں، اس کا جواب یہ ہے کہ جو کافر ہیں ان کو کافر نہ کہنا اور مسلمان کہنا بھی تو کفر ہے، جیسے کسی مسلمان کو کافر کہنا غلط ہے، اسی طرح کافر کو مسلمان بھی نہیں کہہ سکتے، ایسے ہی اگر کوئی مرتد ہے اور کوئی اسے مسلمان کہہ رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ارتداد کو اسلام کے موافق سمجھ رہا ہے، اس طرح سمجھنے والے کا عقیدہ بھی اسلام کے مخالف ہو جائے گا، اسی لیے کسی مرتد کو مسلمان کہنا بھی جائز نہیں ہے، ورنہ

کہنے والے کا ایمان خطرہ میں پڑ سکتا ہے۔ علمائے محققین کی طرف سے باضابطہ تحقیق کے بعد باطل فرقوں پر جو کفر کے فتوے لگائے جاتے ہیں اُس کی بنیاد ہی یہی ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ان کا کفر واضح نہ کیا جائے تو پھر ان کی گمراہی پھیلے گی، اور وہ لوگوں کو بھی کافر بناتے چلے جائیں گے، اس لئے ان کا کفر بھی لوگوں کے سامنے واضح کرنا ضروری ہے۔

اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اگر ضروریات دین اور قطعیات اسلام کے منکر کو کافر نہ کہا جائے تو اللہ تعالیٰ کی صفات کا انکار کرنے والے کا بھی مسلمان ہونا لازم آئے گا۔ اس طرح نہ خدا اور رسول کے بارے میں عقیدہ صحیح رہے گا اور نہ اسلام کی حفاظت ہوگی۔

فقہاء کی ایک عبارت کا صحیح مطلب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب ایمان اور کفر کا مسئلہ اتنا اہم ہے تو فقہاء نے یہ کیسے کہہ دیا کہ کسی کی ننانوے باتیں کفر کی ہوں اور ایک اسلام کی ہو تو اس کو مسلمان سمجھا جائے، کافر نہ سمجھا جائے۔ حالانکہ اوپر یہ مضمون آچکا ہے کہ اگر کسی کی ننانوے باتیں اسلام کی ہوں لیکن ایک بات کفر کی ہو تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، کیونکہ دین کے کسی ایک مسئلہ کا انکار بھی کفر ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق لوگوں میں غلط فہمی پائی جاتی ہے، انہوں نے اس مسئلہ کو سمجھا نہیں، فقہاء کی عبارات کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان ہے اور اس کی ایک بات ایسی ہے جس کے کئی مطلب نکل سکتے ہوں، مثلاً ننانوے فیصد اس میں سے کفر کا مفہوم نکلتا ہو اور ایک فیصد اسلام کا مفہوم نکلتا ہو، تو چونکہ مسلمان ہے، اس لئے اس کی اس بات سے اسلام والا معنیٰ مراد لیا جائے کفر والا معنیٰ مراد نہ لیا جائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ننانوے باتیں کفر کی ہوں اور ایک بات اسلام کی ہو تو اسلام کی بات کو مان کر مسلمان سمجھا جائے۔ اس لئے کہ اگر کسی کی ایک بات بھی دین کے ضروری عقائد کے خلاف ہو تو ایسا شخص شریعت کی نظر میں کافر قرار دیا جائے گا۔ چاہے ننانوے فیصد اس کے عقیدے درست ہوں۔

خلاصہ یہ ہے کہ صرف کلمہ پڑھ لینا مسلمان ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ ان تمام باتوں کی تصدیق اور ان پر جمے رہنا ضروری ہے، جو رسول اللہ ﷺ سے واضح طور پر ثابت ہیں، اور ان کا ثبوت یقینی ہے، اور وہ دین کے ضروریات میں سے بھی ہیں، اب جس کو ان شرائط کی روشنی میں مسلمان مان لیا جائے گا اس پر مسلمانوں کے احکام نافذ ہوں گے، اس کی جان مال عزت محفوظ ہو جائے گی، اس کا جنازہ پڑھا جائے گا، مسلم قبرستان میں اسے دفن کیا جائے گا وغیرہ۔

نوٹ: اصولِ تکفیر کی مفصل بحث حضرت کے افادات فتنے اور اختلافات میں ملاحظہ فرمائیے۔

باری تعالیٰ کی ذات میں غور وخوض سے ممانعت:

"وَلَانَخُوْضُ فِي اللّٰهِ وَلَانُمَارِيْ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ"

ترجمہ: اور ہم اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور وخوض نہیں کریں گے، اور اللہ کے دین کے معاملے میں جھگڑا نہیں کریں گے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان متکلمین کا رد کیا ہے، جو قرآن و سنت کو چھوڑ کر باطل آراء سے ذات حق کے بارے میں مباحثہ کرتے ہیں، یہ بات اس سے پہلے بھی آچکی ہے کہ ذاتِ الٰہ اور اس کی صفات کے بارے میں ہم اپنی عقل، فہم اور تصور سے کلام نہیں کرسکتے، وہ ذات عقل اور فہم سے بالاتر ہے، کیونکہ ناقص عقل کے ذریعہ اس کامل لامحدود غیر متصور ذات کا تعارف سمجھنا ممکن نہیں ہے، اس لئے ہمیں اس کا اختیار ہی نہیں دیا گیا ہے کہ ہم ذاتِ الٰہ اور اس کی صفات کی حقیقت کے بارے میں غور وفکر کریں، ورنہ ہوسکتا ہے کہ اس مسئلہ میں پڑ کر کہیں راہ حق سے ہی منحرف نہ ہوجائیں، اسی لئے یہ مسئلہ توقیفی ہے، اس لئے جو نصوص اللہ کی ذات اور صفات کے بارے میں وارد ہوئی ہیں انہی کو بیان کرنا اور ان پر اسی طرح ایمان لانا ضروری ہے، عقل و فکر کی اس میں گنجائش نہیں ہے، ہاں اللہ کے افعال، اس کی صفات اس کی مخلوقات اور مصنوعات میں تفکر سے اس کی کبریائی، اس کی عظمت اور اس کی معرفت حاصل کرسکتے ہیں۔ اور یہ مطلوب ہے۔

ذاتِ حق سے متعلق گفتگو کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَهُمْ يُجَادِلُوْنَ فِي اللّٰهِ وَهُوَ شَدِيْدُ الْمِحَالِ" (الرعد:۱۳)

وہ لوگ اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں حالاں کہ وہ بڑا شدید القوت ہے۔

حدیث شریف میں ہے: "تَفَكَّرُوْا فِي الْخَلْقِ، وَلَا تَفَكَّرُوْا فِي الْخَالِقِ، فَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُوْنَ قَدْرَهٗ" (کنز العمال:۵۷۰۶)

مخلوق میں غور وفکر کرو خالق میں غور وفکر مت کرو اس لئے کہ تم لوگ اس کے اندازہ کی قدرت نہیں رکھتے ہو۔

وَلَانُمَارِيْ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ

ہم اللہ کے دین کے بارے میں بھی جھگڑا نہیں کرتے۔ یعنی ہم دین کی ہر بات تسلیم کرتے ہیں، نہ اس کا انکار کرتے ہیں اور نہ اہل باطل کے شکوک و شبہات کی وجہ سے اہل حق سے حجت بازی کرتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں حق کی باطل کے ساتھ تلبیس اور دعوت الی الباطل اور فساد فی الدین لازم آتا ہے۔ اس لئے اس سے ہم اجتناب کرتے ہیں۔

لغات: خَاضَ يَخُوْضُ خَوْضًا (نصر) کسی معاملہ میں گھس جانا۔ نُمَارِيْ: مَارٰى يُمَارِيْ مُمَارَاةً ومِرَاءً (مفاعلة) مناظرہ کرنا، بحث ومباحثہ کرنا حجت بازی کرنا، جھگڑا کرنا۔

حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

"وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" (البقرہ:۴۲) اور مت ملاؤ حق کو ناحق کے ساتھ۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

"يُرِيْدُوْنَ أَنْ يَّتَحَاكَمُوْا إِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ أُمِرُوْا أَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ" (النساء:۶۱)

وہ چاہتے ہیں کہ اپنا مقدمہ شیطان کے پاس لے جائیں حالانکہ ان کو یہ حکم ہوا کہ اسے نہ مانیں۔

ایسے ہی ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ ہمارے پاس تشریف لائے، ہم تقدیر کے سلسلہ میں جھگڑ رہے تھے، آپ سخت غصہ میں آگئے، حتی کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا، گویا کہ آپ کے چہرے میں انار نچوڑ دیا گیا ہو، پھر فرمایا:

أَبِهَذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ؟ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فِي هٰذَا الأَمْرِ (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۳۳)

کیا تم کو اس کا حکم دیا گیا، یا میں تمہارے پاس اس سلسلہ میں بھیجا گیا ہوں، بے شک تم سے پہلے لوگ اُس وقت ہلاک ہو گئے، جب انہوں نے اس معاملہ میں جھگڑا شروع کیا۔

پتہ چلا کہ دین کے سلسلہ میں بالخصوص اللہ کی ذات کے مسئلہ میں بلا دلیل اپنی آراء سے مباحثہ ومجادلہ ہلاکت کا سبب ہے۔ البتہ جہاں احقاقِ حق، ابطالِ باطل اور دفعِ شبہات کی ضرورت ہو وہاں علماء کے لئے اچھے انداز میں مباحثہ کی گنجائش ہے، چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

اُدْعُ إِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (النحل:۱۲۵)

آپ اپنے رب کی راہ کی طرف علم کی باتوں اور اچھی نصیحتوں کے ذریعے سے بلایئے اور (اگر بحث آن پڑے تو) ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث کیجئے۔

ایک جگہ اور فرمایا: وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (العنکبوت:۴۶)

اور تم اہل کتاب کے ساتھ بجز مہذب طریقہ کے مباحثہ مت کرو۔

بعض علماء نے "لَا نُمَارِي" کا ترجمہ "لَا نُدَاهِنُ" سے کیا ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ ہم دین کے معاملہ میں مداہنت نہیں کریں گے۔

مداہنت کا مطلب: بَذْلُ الدِّينِ لِاصلاحِ الدنيا (الکوکب:۲/۲۶۷) دنیا کے نفع کے لئے دین کا سودا کرنا، یا دینی اور شرعی باتوں کو چھپانا۔

قرآن میں مجادلت

"وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَعْلَمُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْأَمِيْنُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِيْنَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى لَا يُسَاوِيْهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِيْنَ، وَلَا نَقُوْلُ بِخَلْقِهِ"

بعض نسخوں میں نَعْلَمُ کی جگہ نَشْهَدُ آیا ہے۔ دونوں کے مرادی معنی ایک ہی ہیں۔

ترجمہ: اور ہم قرآن کے بارے میں جھگڑا نہیں کرتے ہیں اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ رب العالمین کا کلام ہے، جس کو روح الامین لے کر اترے، پھر سید المرسلین ﷺ کو یہ کلام سکھایا اور یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، مخلوق کا کلام اس کے مساوی نہیں ہو سکتا، اور نہ ہم اس قرآن کو مخلوق کہتے ہیں۔

تشریح: قرآن میں نہ جھگڑنے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ و معانی بغیر حیل و حجت تسلیم کیے جائیں، اہل باطل کی طرح اس میں قیل و قال نہ کیا جائے۔ جن کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا "وَيُجَادِلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوْا بِهِ الْحَقَّ" (الکہف:۵۶)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کی ثابت قرات میں اختلاف نہ کیا جائے، اور جس طرح ثابت ہے اس کو اسی طرح پڑھا جائے۔

تیسرا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کے مخلوق اور حادث ہونے، حروف اور اصوات کی جنس سے ہونے نہ ہونے، اور آیاتِ متشابہات کے سلسلہ میں جھگڑا نہ کیا جائے، اور اس میں فاسد تاویلات نہ کی جائیں۔ بلکہ جس طرح قرآن نازل ہوا ہے بعینہ اسی پر ایمان لایا جائے۔

وَنَعْلَمُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ: دوسری بات یہ ارشاد فرمائی کہ قرآن مجید کو رب العالمین کا کلام مانا جائے، کسی بشر کا نہیں، کیونکہ جو اس کا قائل ہو گا اس کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

فَقَالَ إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ إِنْ هٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَأُصْلِيْهِ سَقَرَ (المدثر:۲۴-۲۶)

پھر بولا کہ بس یہ تو جادو ہے (جو اوروں سے) منقول (ہے)، پس یہ تو آدمی کا کلام ہے، میں اسکو جلدی دوزخ میں داخل کروں گا۔

لغات: جَادَلَ، يُجَادِلُ مُجَادَلَةً وَجِدَالاً (مفاعلة) جھگڑنا بحث کرنا، کٹ حجتی کرنا۔ الروح الامین: جبرئیل علیہ السلام۔ روح کہنے کی ایک وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ ان کا سارا وجود ہی روح ہے، انسانی اجسام میں روح کی طرح معاملہ نہیں ہے، دوسری وجہ یہ ذکر کی جاتی ہے کہ جس طرح انسانی اجسام میں روح سے حیات پیدا ہوتی ہے اسی طرح آپ دین کے معاملہ میں مخلوق کی نجات وحیات کا ذریعہ ہیں۔ اَمین سے متصف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وحیِ الٰہی کے سلسلہ میں امانت دار ہیں اور اللہ جل شانہ اپنے بندوں میں سے جس کو منظور فرماتے ہیں اس تک بغیر کسی تغییر و تحریف کے پیغام پہنچانے والے ہیں۔ (روح المعانی:۱۴ / ۳۴۵) سَاوٰى يُسَاوِيْ مُسَاوَاةً (مفاعلة) کسی کے برابر ہونا، ہم پلہ ہونا۔ خَالَفَ يُخَالِفُ مُخَالَفَةً وَخِلَافاً (مفاعلة) عدول کرنا، انحراف کرنا، مخالفت کرنا۔ جَمَاعَةٌ: جماعت، گروہ، لوگوں کا گروپ جمع: جَمَاعَاتٌ۔

چونکہ یہ بشر کا کلام نہیں بلکہ خالق کا کلام ہے، اس لئے سوال یہ ہوتا ہے کہ رب العالمین کا کلام حضور تک کیسے پہنچا تو اس کے جواب میں فرمایا کہ جبرئیل امین نے اس کو آپ تک پہنچایا اور آپ کو سکھایا ہے۔

عَلَّمَهٗ شَدِيدُ الْقُوٰى" (النجم:۵) ان کو تعلیم کیا ہے اس (فرشتہ) نے جو بڑا طاقتور ہے۔

اس عبارت سے ملاحدہ اور قرامطہ کی تردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ جبرئیل امین نے حضور کو نہیں سکھلایا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کا آپ کے نفس پر الہام فرمایا۔ اور آپ نے اس کو مرتب کر کے یا اپنے الفاظ میں ڈھال کر امت کے سامنے پیش کیا۔ اس لئے ذہن میں رکھنا چاہیے کہ قرآن پاک کے الفاظ اور معانی دونوں اللہ کی طرف سے نازل کئے گئے ہیں، اگر کوئی یہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف مضمون کا القاء ہوا اور اس کی تعبیر حضور ﷺ نے خود اختیار فرمالی یا کتاب آپ ﷺ نے خود بنالی تو یہ صحیح نہیں ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَإِنَّهٗ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (الشعراء: ۱۹۲-۱۹۳)

اور یہ قرآن رب العالمین کا بھیجا ہے، اس کو امانت دار فرشتہ لے کر آیا ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهٖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ (البقرۃ:۲۳)

اور اگر تم کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی ہے اپنے بندہ (خاص) پر تو (اچھا) پھر تم بنالاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اس کا ہم پلہ ہو، اور بلالو اپنے حمایتیوں کو جو خدا سے الگ (تجویز کر رہے) ہیں اگر تم سچے ہو۔

وَهُوَ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ

"چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اس لئے مخلوق کا کوئی کلام اُس کے مساوی نہیں ہے۔ نہ زبان وبیان کے اعتبار سے کوئی اس کے مساوی ہے، اور نہ ہی حکم و قانون کے اعتبار سے کوئی اس کے مساوی ہے۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے چیلنج کرتے ہوئے فرمایا:

"قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" (بنی اسرائیل:۸۸)

آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمام انسان اور جنات سب اس بات کے لیے جمع ہو جائیں کہ ایسا قرآن بنالائیں تب بھی وہ ایسا نہ کر سکیں گے اگرچہ کہ ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔

ایسے ہی فرمایا: أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهٗ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهٖ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (الطور:۳۳-۳۴)

یہ (بھی) کہتے ہیں کہ انہوں نے اس (قرآن) کو خود گھڑ لیا ہے، بلکہ یہ لوگ تصدیق نہیں کرتے، تو یہ لوگ اس طرح کا کوئی کلام (بنا کر) لے آئیں اگر یہ اس دعویٰ میں) سچے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کلام علم کا ترجمان ہوتا ہے، اور اللہ کا علم ذاتی اور محیط ہوتا ہے، اور مخلوق کا علم محاط اور مخلوق ہے، اس لئے مخلوق کا کلام خالق کے کلام کے مساوی نہیں ہو سکتا، ورنہ پھر اجتماع ضدین لازم آئے گا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ کا کلام معجزہ ہے، اور مخلوق کا کلام غیر معجزہ، ظاہر ہے کہ غیر معجزہ معجزہ کے برابر کیسے ہو سکتا ہے؟

وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ: اور ہم قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ اللہ کا کلام اللہ کی صفت ہے، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، اگر اس کو مخلوق اور حادث مانیں تو حادث کا قدیم کے ساتھ قیام لازم آئے گا، جو کہ محال ہے۔ (اس کی تفصیل "وان القرآن کلام اللہ تعالیٰ" کے تحت گزر چکی ہے)

اجماعِ امت کا مفہوم:

وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ۔ اور ہم جماعت المسلمین کی مخالفت نہیں کرتے۔

اس عبارت سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس جانب اشارہ کر رہے ہیں کہ قرآن کریم کے کلام اللہ اور غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ امت کا اجماعی عقیدہ ہے، اس کی مخالفت جماعۃ المسلمین کی مخالفت ہے۔ اور جماعت المسلمین کی مخالفت جائز نہیں ہے، اس لئے ہم اس کی مخالفت نہیں کرتے۔

اس عبارت کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم امت کے اجماعی کسی بھی مسئلہ میں اس کی مخالفت نہیں کر سکتے، کیونکہ اجماعِ امت حجت ہے، اس کی اتباع کا حکم ہے، اس لئے اجماع کی اتباع لازم ہے، اس کی مخالفت ضلالت اور گمراہی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اجماع امت میں کیا سارے لوگ شامل ہیں؛ یا اس میں کچھ تحدید ہے؟ علماء نے لکھا ہے کہ اجماعِ امت سے مراد امت کے اہلِ حق علماء، فقہاء، صلحاء یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کا اجماع مراد ہے، یہ شریعت کے دلائل میں سے ایک دلیل ہے، اور اس کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث متواترہ سے ہے۔ اور اجماع سے ثابت شدہ مسئلہ دراصل قرآن و حدیث ہی سے مستنبط ہوتا ہے، بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحتاً مذکور نہیں ہوتے، لیکن امت کے علماء قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو مستنبط کرتے ہیں، اور اس پر سبھی کا اتفاق ہو جائے تو اس کو اجماع سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جس مسئلہ پر اہل السنۃ والجماعہ کا اجماع ہو جاتا ہے تو اس کی اتباع لازم ہوتی ہے، اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی۔ اسی کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ولا نخالف جماعۃ المسلمین سے تعبیر کیا ہے۔ واضح رہے کہ چاروں مسالک کے چاروں ائمہ اور ان کے پیروکار، یعنی حنابلہ، مالکیہ، شوافع اور حنفیہ، اور وہ لوگ جو صحابہ اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عقائد، افکار اور طرز کے مطابق چلنے والے ہوں وہ سب اہل السنۃ میں داخل ہیں۔ فساق، فجار، بدعتی، اہل باطل اور گمراہ فرقے مثلاً معتزلہ، روافض، خوارج وغیرہ کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا" (الحجرات:٦) کوئی فاسق تمہیں کوئی خبر دے تو (اُس پر بھروسہ مت کرو) اس کی تحقیق کر لو۔

جب جزوی معاملہ میں فاسق کی بات اور شہادت لینے کو منع کیا گیا ہے تو دین کے معاملات میں بدرجۂ اولیٰ منع ہو گا۔

اسی طرح بدعتی فاسق گناہ گار سے بڑا گناہ گار ہوتا ہے، اس کی بھی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اسی لیے حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ فرمایا تھا کہ اگر تمہیں کوئی مسئلہ قرآن وحدیث میں نہ ملے تو تم فقہاء اور عُباد کو جمع کرو اور قرآن وحدیث پر غور وفکر کر کے اس مسئلہ کو نکالو، "وَلَا تَمْشِ رَأْیَ أَحَد" کسی ایک کی رائے پر مت چلو۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو اجماع اس سے ثابت ہوتا ہے، دوسرے اہلِ ہویٰ یعنی بدعتی کا ناقابلِ اعتبار ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس لیے یہ بات اچھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اگر کسی مسئلہ پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین یا تابعین یا تبع تابعین یا قیامت تک آنے والے دیگر محققین علماء کا اجماع ہو جائے تو وہ دلیلِ قطعی ہوتا ہے۔ اس کو ماننا ضروری ہوتا ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی۔ اور اسی وجہ سے جب ایک مرتبہ اجماع ہو جائے تو اس کے بعد کسی مجتہد کو اجتہاد کر کے اس کے خلاف فتویٰ دینے کی اجازت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی عالم کے تفرادات کا بھی اعتبار نہیں ہے۔ جمہور کے ساتھ رہنے کا حکم ہے، اس لئے کوئی بڑے سے بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو جب اس کی کسی مسئلہ میں رائے جمہور امت سے ہٹ کر ہو یا اجماع کے مخالف ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ البتہ وہ مسائل جن میں اجماع نہ ہو اور وہ اجتہادی ہوں تو پھر اس میں مجتہدین کے فتاویٰ اور آراء مختلف ہوتی ہیں، ان کے مطابق عمل کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

اجماع کی ایک مثال

اجماع امت کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن شریف میں ماں اور بیٹی سے نکاح کی حرمت مذکور ہے، لیکن اس کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ نانی اور نواسی سے نکاح حرام ہے، بیٹی کا ذکر تو ہے لیکن نواسی کا نہیں ہے، ماں کا ذکر ہے لیکن نانی کا ذکر نہیں ہے، لیکن امت کا اجماع ہے اس بات پر کہ ماں سے اوپر کے رشتے نانی، دادی وغیرہ بھی ماں میں داخل ہیں اور بیٹی سے نیچے کے رشتے نواسی، پوتی وغیرہ بھی بیٹی میں داخل ہیں، لہٰذا ان سے نکاح ناجائز ہے۔ اس طرح بہت سے مسائل ہیں جن پر امت کا اجماع ہے۔

اجماعِ امت کے ثبوت کے دلائل تو بہت سارے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا" (النساء:۱۵۵)

اور جو رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اُس کے سامنے ہدایت آگئی، اور مؤمنین کے راستے کے علاوہ کسی اور راستہ پر چلے گا، ہم اُس کو وہاں جانے دیں گے اور پھر جہنم میں داخل کر دیں گے، اور جہنم کیا ہی برا ٹھکانہ ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں علماء نے لکھا ہے کہ یہاں سبیل المومنین سے اجماع ہی مراد ہے، جیسے رسول کی اتباع ضروری ہے اسی طرح سبیل المومنین کی اتباع بھی ضروری ہے، اس لئے جو کوئی ان دونوں کو یا ان دونوں میں سے ایک کو چھوڑے گا اور اس کی مخالفت کرے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

ایسے ہی باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: " وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا " (البقرۃ: ۱۴۳)

قرآن پاک میں اس اُمتِ مسلمہ کو اُمتِ "وسط" کہا گیا ہے، اگر جماعت المسلمین غلطی پر ہو گی تو وہ اُمتِ وسط نہیں رہے گی اور قرآن مجید کی مخالفت اور تکذیب ہو گی۔ اَفراد تو گڑبڑ کر سکتے ہیں، لیکن غلطی پر اجماع ہو جائے ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ" (آلِ عمران: ۱۱۰)

اس امت کا وظیفہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر رہے گا، اگر سب غلطی ہی پر ہو جائیں تو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کیا مطلب؟ اس لئے ایسا کبھی نہیں ہو گا کہ اُمت کا اجماع نہی عن المعروف اور اَمر بالمنکر کرنے لگے۔

اسی وجہ سے حضور پاک ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ اُمَّتِيْ يُقَاتِلُوْنَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (صحیح مسلم: باب نزول، ۲۵۷)

میری اُمت میں ایک جماعت قیامت تک حق کی سربلندی کے لئے برسرپیکار رہے گی۔

ایک حدیث میں فرمایا: " اِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ اُمَّتِيْ اَوْ قَالَ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلٰى ضَلَالَةٍ يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ " (سننِ ترمذی: ابواب الفتن، ۲۱۶۷)

یعنی اللہ تعالیٰ امتِ محمد (ﷺ) کو گمراہی پر جمع نہیں فرماتے، اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے، جو جماعت سے ہٹ کر الگ راستہ اختیار کرے گا اُس کو ان سے الگ کر کے جہنم میں داخل کر دیا جائے گا۔

ایک حدیث میں فرمایا: "فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ" (مستدرکِ حاکم: ۳۹۱)

سوادِ اعظم کی اتباع کرو۔

ایک جگہ فرمایا: "عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَاِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ وَهُوَ اَبْعَدُ مِنَ الْاِثْنَيْنِ مَنْ اَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ" (سننِ ترمذی: ابواب الفتن، ۲۱۶۵)

جماعت کو لازم پکڑو اور تفرقہ سے بچو، اس لیے کہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور ہوتا ہے،... جو آدمی جنت کے بیچ کو حاصل کرنے کا ارادہ کرے اُس کو چاہیے کہ وہ جماعت کو لازم پکڑے۔

ایک موقع پر ارشاد فرمایا: ”ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ، وَمُنَاصَحَةُ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ“ (سننِ ترمذی: ابواب العلم، ۲۶۵۸)

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ کبھی مسلمان کا دل اُس میں خیانت نہیں کرتا: عمل کو خالص اللہ کے لیے کرنا، مسلمانوں کے ائمہ کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی رکھنا، اور جماعت کو لازم پکڑے رہنا۔

ایک حدیث میں فرمایا:

”مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ إِلَّا مِيتَةً جَاهِلِيَّةً“ (صحیح بخاری: کتاب الفتن، ۷۰۵۴)

جس شخص نے مسلمانوں کی جماعت سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

ایک حدیث میں ہے:

”مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ“ (مسند بزار: مسند ابی ذر، ۴۰۵۸)

جس نے جماعت سے علاحدگی اختیار کرلی، اُس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا۔

بعض روایت میں فَاقْتُلُوهُ کے الفاظ ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جائے اُس کی گردن ماردی جائے، کیونکہ شیطان اُس آدمی کے ساتھ ہو جاتا ہے جو جماعت سے الگ ہوتا ہے۔

(سنن نسائی: کتاب تحریم الدم، ۴۰۲۰)

ایک روایت میں ہے: فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ سَيِّئٌ

(مسند احمد، مسند ابن مسعود، ۳۶۰۰)

جس کو مسلمان اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک حسن ہوگی، اور جس کو وہ برا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک بری ہوگی۔

ایک حدیث میں فرمایا: ”إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمُ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ“

(سننِ ابن ماجہ: کتاب الفتن، ۳۹۵۰)

میری اُمت پوری کی پوری ضلالت پر جمع نہیں ہوگی، جب تم اختلاف کو دیکھو، تو تم پر سوادِ اعظم کی اتباع ضروری ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ اس مضمون کی احادیث بیالیس سے زیادہ ہیں، اس لیے یہ متواتر ہے، اور یہ بات آپ لوگوں کو اس سے پہلے بتائی گئی ہے کہ حدیثِ متواتر قطعی اور یقینی ہوتی ہے، اور ان سے ثابت ہونے والا حکم قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس لئے اجماعِ امت اور التزام بالجماعت کا حکم قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں۔

کیا مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوتا ہے؟

وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ

ترجمہ: اور ہم کسی اہلِ قبلہ (مسلمان) کو محض کسی گناہ کی وجہ سے اس وقت تک کافر قرار نہیں دیں گے جب تک کہ وہ اُس گناہ کو حلال نہ سمجھے، اور ہم یہ بھی نہیں کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ گناہ اس شخص کو نقصان نہیں پہنچاتا جو اس کو کر رہا ہے۔

تشریح: اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ اوپر گزر چکا ہے کہ جو اہل قبلہ میں سے ہوں گے وہ مسلمان ہوں گے، ان کو محض گناہ کی وجہ سے کافر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ حدیث مبارکہ میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لَا تُكَفِّرُوا أَهْلَ قِبْلَتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا الْكَبَائِرَ (سنن دار قطنی: کتاب العیدین، ۱۷۶۶)

تم اہلِ قبلہ میں سے کسی کی تکفیر مت کرو، اگرچہ کہ وہ کبائر کا ارتکاب کریں۔

اہلِ قبلہ کسے کہتے ہیں؟ اور ان کے بارے میں جو غلط فہمی پائی جاتی ہے اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، اور اس حدیثِ مبارکہ کے اشارۃ النص سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہیں کی جاسکتی لیکن عقائد میں کمزوری ہو تو پھر اس کی تکفیر کی جائے گی۔

دراصل اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے خوارج، معتزلہ اور مرجئہ کا رد فرمایا ہے، خوارج گناہ کبیرہ کے مرتکب کو ایمان سے خارج اور کافر سمجھتے تھے، اور معتزلہ ایمان سے خارج مانتے تھے لیکن کافر قرار نہیں دیتے تھے۔

اپنے مدعیٰ کے اثبات کے لئے وہ ان نصوص سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدہ: ۴۴)

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

اس میں حکمِ خداوندی سے متعلق فیصلہ نہ کرنے پر اللہ نے انہیں کافر کہا ہے، اور اللہ کے فیصلہ کے مطابق فیصلہ نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے، پتہ چلا کہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے آدمی ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

ایک حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لغات: كَفَّرَ يُكَفِّرُ تَكْفِيرًا (تفعیل) کسی کو کافر قرار دینا۔ ذَنْبٌ: گناہ، جرم، غلطی جمع: ذُنُوبٌ۔ اِسْتَحَلَّ يَسْتَحِلُّ اِسْتِحْلَالًا (استفعال) حلال و جائز سمجھنا۔ ضَرَّ يَضُرُّ ضَرًّا (نصر) تکلیف پہنچانا، نقصان دینا۔

فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ (سنن ترمذی: کتاب الصلاۃ، ۴۶۳) جو نماز کو ترک کر دے وہ کافر ہے، ترکِ نماز گناہ کبیرہ ہے، اس کے تارک کو حدیث میں کافر قرار دیا گیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے، اس طرح وہ ان آیات اور احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں گناہ کبیرہ کرنے والے پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اس کا جواب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ اگر کوئی گناہ کبیرہ کو حلال سمجھ کر کرے تو وہ کافر ہے، مالم یستحلہ سے اسی جانب اشارہ کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان افعال کی قباحت اور شدت کو بیان کرنے کے لئے ان گناہوں پر کفر کا اطلاق مجازاً کیا ہے حقیقۃً نہیں، کیونکہ در اصل ان گناہوں کے بارے میں یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ کام کافروں کے ہیں مسلمانوں کے نہیں، مسلمان کو ان سے بچنا چاہیے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ کفر اور شرک تو غیر مغفور و نا قابلِ معافی جرم ہیں، (النساء:۱۱۱) لیکن کفر و شرک کے علاوہ جتنے گناہ ہیں ان کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر کوئی بندہ اسلام لانے کے بعد ان کو کرتا ہے تو محض اس گناہ کی وجہ سے اُس پر کفر کا حکم نہیں لگائیں گے، اور ہمیشہ کے لئے اسے مخلد فی النار نہیں مانیں گے، جب تک کہ وہ اسے حلال نہ سمجھے، جس کی طرف امام طحاوی نے اس لفظ "مَالَمْ يَسْتَحِلَّهُ" سے اشارہ کیا ہے، جیسے بعض بے وقوف اور جاہل (بلا تاویل) کہہ دیتے ہیں کہ ہم سود کو نہیں مانتے کہ سود گناہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم نماز روزہ کو نہیں مانتے، یا کوئی کہتا ہے کہ میں شرعی پردہ کو نہیں مانتا، (نعوذ باللہ من ذالک) تو وہ یقیناً کافر ہو جائے گا۔ لیکن اگر مانتا تو ہے البتہ عمل میں کوتاہی کرتا ہے تو وہ گنہگار اور فاسق ہو گا، کافر نہیں ہو گا۔

اسی کی وضاحت کرتے ہوئے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ محض گناہ کی وجہ سے کسی کو کافر قرار دینا صحیح نہیں ہے، ہاں اگر کسی گناہ کو اور حرام چیز کو وہ حلال سمجھے تو اس وقت اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ حلال سمجھنے والا در اصل شریعت کا منکر ہوتا ہے، اس لئے اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔

اہل السنۃ کے دلائل مندرجہ ذیل آیات ہیں، قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ" (البقرۃ: ۱۷۱)

اے ایمان والو تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں... پھر جس کو معاف کیا جائے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ تو اس کو دستور کے موافق تابعداری کرنی چاہئے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا (التحریم:۸)

اے ایمان والو تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا (الحجرات:۹)

اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو انکے درمیان اصلاح کر دو۔

پہلی آیت میں قتلِ ناحق کی وجہ سے جو کہ گناہ کبیرہ ہے قصاص واجب کیا اور اخوّت دین کی وجہ سے مومن اور دینی بھائی قرار دیا ہے۔

دوسری آیت میں حق تعالیٰ نے توبہ کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ توبہ گناہ کی وجہ سے ہو گی، اور حق تعالیٰ انہیں مومن کے خطاب سے ارشاد فرمارہے ہیں، پتہ چلا کہ گناہ کے باوجود بندہ مومن ہوتا ہے، اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔

تیسری آیت میں فرمایا کہ مومنوں میں قتال ہو جائے تو صلح کرو، جب قتال کے باوجود حق تعالیٰ انہیں مومن کہہ رہے تو ہم کیسے ان کو ایمان سے خارج کر کے کافر قرار دیں گے۔

ایسے ہی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» (صحیح بخاری: کتاب الجنائز، ۱۲۳۷)

جو میری امت میں اللہ کے ساتھ کچھ بھی شرک نہ کرے تو وہ جنت میں داخل ہو جائے گا، اگرچہ کہ وہ زنا کرے، اگرچہ کہ وہ چوری کرے۔

اس حدیث میں زنا اور چوری جو کہ گناہ کبیرہ ہیں ان کے باوجود آپ ﷺ نے جنت کی بشارت دی ہے، اگر گناہ کبیرہ کی وجہ سے آدمی مخلد فی النار ہو جاتا اور اسلام سے خارج ہو جاتا تو اس کے لئے یہ بشارت کیسی؟ پتہ چلا کہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے بندہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ایمان حقیقت میں تصدیقِ قلبی کا نام ہے، اور اقرار باللسان اس کی دلیل ہے، اور ایمان کا محل قلب ہے، اور اعمال کا محل اعضاء وجوارح ہیں، لہذا جب اعضاء وجوارح کے ذریعہ کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو اس سے نفسِ ایمان پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیونکہ اعمالِ صالحہ ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں، لہذا عمل کے منتفی ہونے سے ایمان منتفی نہیں ہو گا۔

وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مرجئہ کا رد فرمایا ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بندہ جو چاہے کر سکتا ہے، نہ اعمال ضروری ہیں اور نہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے، کوئی گناہ کسی مسلمان کو نقصان بھی نہیں پہونچا سکتا، لوگ کتنے بھی گناہ کر لیں؟ مسلمان ہو جانے کے بعد وہ جنت کا مستحق ہو جائے گا، اور اس کے سارے گناہ معاف رہیں گے، کیونکہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ"

(سنن ترمذی: ابواب الایمان، ۲۶۳۸)

جو لا الہ الا اللہ پڑھ لے گا تو وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔

ایسے ہی ایک روایت میں ہے جو اوپر گزری ہے:

مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ قُلْتُ: وَإِنْ زَنى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنى وَإِنْ سَرَقَ

(صحیح بخاری: کتاب الجنائز، ۱۲۳۷)

جو میری امت میں اللہ کے ساتھ کچھ بھی شرک نہ کرے تو وہ جنت میں داخل ہو جائے گا، اگرچہ کہ وہ زنا کرے، اگرچہ کہ وہ چوری کرے۔

ان روایات کی بنیاد پر وہ کہتے ہیں کہ کلمۂ شہادت کی گواہی کے بعد جو کوئی بھی گناہ کرے گا تو وہ گناہ اُس کو کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا، نماز پڑھے یا نہ پڑھے، روزہ رکھے یا نہ رکھے، زکوٰۃ دے یا نہ دے، حج کرے یا نہ کرے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسے کفر کی وجہ سے نیکی کا فائدہ نہیں ہوتا ہے اسی طرح ایمان کی وجہ سے گناہ کا اثر نہیں ہو گا۔

ان کا جواب یہ ہے کہ ان نصوص میں مطلقاً جنت میں داخل ہونے کی بشارت ہے، دخولِ اوّلی کی بشارت نہیں ہے، در اصل دخولِ جنت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) دخولِ جنت مطلقاً۔ (۲) دخولِ جنت اولاً۔ جو لوگ ایمان کے ساتھ گناہوں سے بچتے ہوئے اعمال صالحہ کریں گے، ان کو دخولِ اوّلی یعنی جہنم میں داخل کئے بغیر جنت میں داخل کیا جائے گا، اور جو لوگ ایمان کے ساتھ گناہ کر کے آئیں گے ان کے لئے مطلقاً جنت میں داخلہ کا وعدہ ہے۔ جن کا ان احادیث میں تذکرہ ہے، لیکن دخولِ اوّلی کا وعدہ نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اللہ پاک ان کے گناہوں کے سبب انہیں عذاب دیں، پھر ان کا جنت میں داخلہ ہو، ہاں یہ ضرور ہو گا کہ ان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جہنم میں نہیں بھیجا جائے گا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ مرجئہ کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم مرجئہ کی طرح یہ نہیں کہتے ہیں کہ ایمان کے بعد گناہ نقصان نہیں پہنچائے گا۔ بلکہ گناہ سے بچنا بھی ہمارے نزدیک ضروری ہے۔

کیونکہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (النساء:۹۳)

اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کرڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہونگے اس کو اپنی رحمت سے دور کر دینگے اور اس کے لیے بڑی سزا کا سامان کریں گے۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (التوبة:۳۴)

جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے۔

ان آیات میں قتل اور زکوۃ ادا نہ کرنے پر جہنم کی وعید بیان کی گئی ہے، اگر گناہ نقصاندہ نہیں ہوتا تو یہ وعیدیں کیوں ہوتیں؟ ایسے ہی چوری، سود، رشوت، شراب، زنا وغیرہ بے شمار گناہ ہیں، جن سے بچنے کا حکم دیا گیا، اور نہ بچنے پر وعیدیں بیان کی گئیں، کچھ وعیدیں جہنم کی ہیں تو کچھ قبر کے بارے میں۔ غرض بے شمار قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ اور شفاعت والی آیات اور روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ گناہ بندہ کیلئے نقصاندہ ہے، اس پر بڑی بڑی وعیدیں بیان کی گئی ہیں، اور پھر ان گناہوں پر حدود اور سزائیں بھی ہیں، اگر گناہ نقصاندہ نہیں تو یہ وعیدیں اور سزائیں کیوں ہیں؟ ورنہ پھر ان وعیدوں کا بیکار ہونا اور کلام الٰہی کا لغو ہونا لازم آئے گا۔

اس کے علاوہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ ذکر کیا ہے، اگر محض ایمان ہی کافی ہوتا اور عمل کی ضرورت نہ ہوتی تو اس کی ادائیگی کا حکم کیوں دیا جاتا؟

ایسے ہی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"فَأَخْرِجُ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ" (صحیح بخاری، کتاب التوحید، ۷۵۱۰)

اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو تو اس کو جہنم سے نکالئے، اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے جب کسی مومن بندہ کو جہنم میں داخل کیا جائے تو چاہے اس کا ایمان رائی کے دانہ کے برابر ہی کیوں نہ ہو اس کو ضرور جہنم سے نکالا جائے گا، ظاہر ہے کہ جہنم میں جانا گناہ کی وجہ سے ہوگا، پتہ چلا کہ ایمان کے بعد گناہ نقصاندہ ہے اس سے بچنا ضروری ہے۔ ویسے یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ چاہیں تو بغیر سزا کے کسی کو معاف کر دیں، لیکن گناہ کے نقصان نہ پہونچانے کا عقیدہ رکھنا صحیح نہیں ہے۔

نیک وبد مومنین کے بارے میں حسن ظن اور استغفار کا حکم

نَرْجُو لِلْمُحْسِنِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهٖ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيْئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ۔

ترجمہ: ہم مومنین میں سے نیک عمل کرنے والوں کے بارے میں اُمید رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو معاف کردیں گے اور اُن کو اپنی رحمت سے جنت میں داخل کریں گے، اور ہم ان کے بارے میں گناہ کے ارتکاب کے بعد مطمئن نہیں ہوتے (یعنی ہم اس بات سے مطمئن نہیں ہوتے کہ اب اُسے کوئی گناہ نقصان نہیں پہنچائے گا۔ہاں معافی کی صرف اُمید رکھتے ہے)، اور ہم اُن کے جنتی ہونے کی گواہی نہیں دیتے (یعنی باضابطہ عقیدے کے طور پر کسی کے جنتی ہونے کا حکم نہیں لگاتے) اوران میں سے گنہگار کے لیے استغفار کرتے ہیں، اور ان کے خلاف سزا سے ڈرتے ہیں، اور ان کے بارے میں (مغفرت سے) مایوس بھی نہیں ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ نیک مومنین کے بارے میں حسنِ ظن رکھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ اپنے فضل سے ان کی مغفرت فرمائیں گے، ان کے بارے میں بلکل مطمئن ہو جانا اور ان کے جنتی ہونے کی شہادت دینا درست نہیں ہے، کیونکہ دراصل یہ خوفِ خدا سے مطمئن ہو جانا ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ ہم کسی کے باطن کو جانتے نہیں، بشری تقاضہ کے تحت خطا کا صدور عین ممکن ہے، پتہ نہیں کس سے کب اور کس وقت جانے اور انجانے میں گناہ ہو جائے، اور باری تعالیٰ پکڑ فرمالیں، اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا: إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" (بني اسرائيل: ۳۶)

کان آنکھ اور دل ہر شخص سے ان سب کی پوچھ ہو گی۔

ایسے ہی ارشاد ہے: "أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ" (الاعراف: ۹) تو کیا اللہ تعالیٰ کی اس پکڑ سے بے فکر ہو گئے سو خدا تعالیٰ کی پکڑ سے بے فکر نہیں ہوتے مگر وہی لوگ جو خرابی میں پڑنے والے ہیں۔

اس کے علاوہ آخرت میں کامیابی آدمی کے اعمال کی بنیاد پر نہیں بلکہ اللہ کے فضل کی بنیاد پر ہوتی ہے، جیسے ایک حدیث میں ہے:

لغات: رَجَا يَرْجُوْ رَجْوًا وَرَجَاءً (نصر) امید کرنا، امید رکھنا توقع رکھنا۔ اَحْسَنَ يُحْسِنُ اِحْسَانًا (افعال) اچھا کرنا، نیکی کرنا۔ عَفَا يَعْفُوْ عَفْوًا (نصر) گناہ یا جرم کو معاف کرنا، درگذر کرنا۔ اَمِنَ يَأْمَنُ اَمْنًا اَمَنًا و اَمَانَةً (سمع) مطمئن ہونا، بے خوف ہونا، اعتماد کرنا۔ اِسْتَغْفَرَ: يَسْتَغْفِرُ اِسْتِغْفَارًا (استفعال) اللہ سے اپنے گناہ کی معافی چاہنا۔ اَلْمُسِيْئُ: غلط کار، گستاخ، أَسَاءَ يُسِيْئُ اِسَاءَةً (افعال) برا یا غلط کام کرنا، برا سلوک کرنا۔ قَنَطَ يَقْنَطُ قُنُوْطًا (نصر، سمع) انتہائی مایوس ہونا، بالکل ناامید ہونا۔

لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ، قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لَا، وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ (صحیح بخاری: کتاب المرضیٰ، ۵۶۷۳)

تم میں سے کسی کو ہر گز اس کا عمل جنت میں داخل نہیں کر سکتا، صحابہ نے کہا یا رسول اللہ آپ کو بھی نہیں، آپ نے فرمایا نہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے اپنے فضل اور رحمت کی چادر میں ڈھانک لیں۔

اور یہ معلوم نہیں ہے کہ وہاں اللہ کا فضل کن لوگوں پر ہو گا، ہاں اعمال اس فضل کا ذریعہ اور وسیلہ ہیں ،جب کہ وہ اللہ کی بارگاہ میں مقبول ہوں، اور ظاہر ہے کہ کس کا عمل اللہ کے ہاں مقبول ہے اور کس کا نہیں ؟اس کا ہمیں پتہ نہیں، اس لئے نیک مومنین کے بارے میں فضل کی امید رکھنے کا حکم ہے۔ ان کے بارے میں جنتی ہونے کی شہادت نہیں دی جاسکتی۔

تُوُفِّيَ صَبِيٌّ، فَقُلْتُ: طُوبىٰ لَهُ عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَ لَا تَدْرِينَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَخَلَقَ النَّارَ فَخَلَقَ لِهٰذِهِ أَهْلًا وَلِهٰذِهِ أَهْلًا (صحیح مسلم: کتاب القدر، ۲۶۶۲)

ایک لڑکی کا انتقال ہو گیا تو حضرت عائشہ نے کہا کہ اس کے لئے خوشخبری ہے کہ یہ جنت کی چڑیاؤں میں سے ایک چڑیا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا: کیا تم جانتی نہیں کہ اللہ نے جنت اور جہنم کو پیدا کیا، اور پھر جنت کے اہل بھی پیدا کئے، اور جہنم کے اہل بھی پیدا کئے۔

چھوٹے بچوں کے جنتی ہونے کا مسئلہ الگ ہے، لیکن حدیث پاک سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بغیر نصوص کے کسی کے جنتی یا جہنمی ہونے کی شہادت نہیں دینا چاہیے، کیونکہ کسی چیز کی شہادت الگ عمل ہے اور حسنِ ظن الگ عمل ہے، جنت کی شہادت کے لیے دلیل چاہیے، یا علمِ غیب چاہیے، ہمارے پاس علم غیب تو ہے نہیں کہ کسی کے جنتی ہونے کی شہادت دے دیں، ہاں دلائل موجود ہیں، اس لئے جن کے بارے میں دلیل موجود ہے ان کی ہم شہادت دیں گے ،اور جن کے بارے میں دلیل نہیں ہے تو ان کے بارے میں حسن ظن رکھیں گے، کیونکہ ظاہری اعمال کے ذریعہ حسنِ ظن ثابت ہو سکتا ہے، اس لئے نیک مومنین کے بارے میں حسن ظن رکھا جائے گا۔

ایسی ہستیاں جن کے جنتی ہونے کی ہم شہادت دے سکتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں (۱) انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ (۲) معصوم بچے۔ (۳) مَشْهُوْدٌ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، یعنی وہ لوگ جن کے بارے میں جنتی ہونے کی گواہی قرآن مجید میں موجود ہو، یا حضور پاک ﷺ نے احادیث میں ان کی شہادت دی ہو، مثلاً ''عشرہ مبشرہ''، یعنی وہ

دس صحابہ جن کے جنتی ہونے کی حضور ﷺ نے ایک ہی مجلس میں شہادت دی تھی، ایسے ہی وہ صحابہ جن کا جنتی ہونا دیگر احادیثِ مبارکہ سے ثابت ہے۔

اسی وجہ سے صحابہ کرام کے بارے میں بھی فرداً فرداً ہم جنتی ہونے کی شہادت نہیں دے سکتے، چونکہ مطلقاً صحابہ سے متعلق قرآن وحدیث میں بے شمار بشارتیں ہیں، اور ان کے لئے اللہ کی مغفرت اور رضا کا پروانہ ہے، اس لئے ان سب کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ جنتی ہیں۔ باری تعالیٰ کی رضاء انہیں حاصل ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی سمجھ لینی چاہئے کہ جیسے صحابہ کرام کے جنتی ہونے کے بارے میں مسئلہ یہ ہے ایسے ہی اولیاء عظام کے بارے میں بھی مسئلہ یہی ہے۔

غرض کسی مومن کے بارے میں جس کے احوال بالکل شریعت وسنت کے مطابق ہوں، اور ایمان پر اُس کا خاتمہ ہو تو اس کے جنتی ہونے کا صرف گمان رکھ سکتے ہیں، شہادت نہیں دے سکتے، کیونکہ اس کا باطن اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے، ممکن ہے کہ اس سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے اور ہم کو اس کا علم نہ ہو اور حق تعالیٰ اس کا مواخذہ فرمادیں۔

لوگ کہتے ہیں کہ فلاں نے مرتے وقت کلمہ پڑھا، اس کا خاتمہ بالخیر ہوا، وہ جنتی ہے، یہ عین ممکن ہے، لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جس وقت وہ کلمہ پڑھ رہا ہو اُس وقت اس پر آخرت کے احوال کھل گئے ہوں اور اس وقت کلمہ پڑھنے کا اعتبار ہی نہ ہو، جیسے فرعون نے ڈوبتے ہوئے کلمہ پڑھا تھا، اللہ تعالیٰ نے اُس کا اعتبار نہیں کیا۔ فرعون پانی میں ڈوبنے لگا تو اُس نے کہا:

"آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ آلْآنَ "وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ"(یونس: ۹۰ تا ۹۱)

میں اس اللہ پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے، اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے، اور میں بھی فرماں برداروں میں سے ہو گیا۔ اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہنے لگے: "، اب کلمہ پڑھ رہا ہے، حالانکہ اس سے پہلے تو نافرمانی کرتا رہا اور تو فسادیوں میں سے تھا۔

اسی کی جانب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت "وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ" سے اشارہ کر رہے ہیں کہ ہم کسی کے بارے میں مطمئن بھی نہیں ہوتے اور نہ اس کے جنتی ہونے کی گواہی دیتے ہیں۔

ہاں مطلقاً یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ جس کا ایمان پر خاتمہ ہوا ہو تو وہ ضرور جنت میں جائے گا، کیونکہ اصول ہے: اَلْاِعْتِبَارُ بِالْخَوَاتِيمِ یعنی خاتمے کا اعتبار ہے۔

قولہ: وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيْئِهِمْ وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ

اور ہم ان میں سے گنہگاروں کے لئے مغفرت طلب کرتے ہیں، اور ان کے بارے میں اللہ سے ڈرتے ہیں۔

استغفار اس لئے کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ان کے گناہوں کی وجہ سے حق تعالیٰ نے ان کی گرفت فرمائی ہو، ویسے یہ بھی ممکن ہے کہ باری تعالیٰ معاف کر دیں، لیکن چونکہ یہ امر باطنی اور مخفی معاملہ ہے اور اس کا ہمیں علم نہیں ہے، اس لئے حق تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے استغفار کرتے ہیں، کیونکہ امن کے ساتھ خوف بھی ضروری ہے۔ محض رجا اور رحمت پر نظر کر کے گناہ کرنا، وعید اور عذاب سے مطمئن ہو جانا درست نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ مؤمن کا حق بھی ہے کہ وہ اپنے ساتھ تمام مؤمنین کے لئے خواہ وہ زندہ ہوں یا وفات پا چکے ہوں استغفار کرے، اسی لئے یہ دعا ہے:

"اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اَلْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْاَمْوَاتِ"

اے اللہ تعالیٰ سارے مؤمنین و مؤمنات اور مسلمین و مسلمات جو زندہ ہیں وہ بھی اور جو مر گئے ہیں وہ بھی سب کی مغفرت کیجیے۔ ایسے ہی قرآن مجید میں ہے:

"وَالَّذِيْنَ جَاءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ آمَنُوْا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ" (الحشر: ۱۰)

اور وہ لوگ جو ان کے بعد آئے دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ ہونے دیجئے اے ہمارے رب آپ بڑے شفیق اور رحیم ہیں۔

وَلَا نُقَنِّطُهُمْ اور ان کے بارے میں اللہ کی رحمت سے مایوس بھی نہیں ہوتے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گنہگاروں کے بارے میں رحمتِ الٰہی سے مایوس ہو جانا بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ بھی گنہگاروں کے اوصاف میں سے ہے، جیسے بہت سے لوگ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اتنا گنہگار تھا کہ اس کی بخشش کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بنی اسرائیل کے ایک عابد کا قصہ

جیسے بنی اسرائیل کے ایک عابد کا قصہ ہے کہ وہ ایک آدمی کو گناہوں میں دیکھتا تھا، اسے نصیحت کرتا اور باز آنے کے لئے کہتا، لیکن وہ باز نہیں آتا، ایک دن غصہ میں اس گنہگار نے یہ کہہ دیا کہ کیا تجھے مجھ پر نگراں بنا کر

بھیجا گیا؟ یہ سنتے ہی عابد غصہ میں آیا اور اس سے کہہ دیا کہ: وَاللّٰہِ لَا یَغْفِرُ اللّٰہُ لَکَ، اللہ کی قسم اللہ تجھے بخشیں گے نہیں، دونوں کا انتقال ہوا، اللہ نے گنہگار سے فرمایا کہ تو میری رحمت کی وجہ سے جنت میں چلا جا، اور عابد سے کہا کہ کیا تو اس چیز پر قادر ہے جو میرے دست قدرت میں ہے، اس کے بعد فرشتوں سے کہا کہ اس کو جہنم میں ڈال دو۔ (سنن ابی داود: کتاب الادب، ۴۹۰۱)

اس لئے کتنا ہی بڑا گنہگار کیوں نہ ہو اس کے بارے میں اللہ کی رحمت سے مایوسی جائز نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں، یہ ان کی رحمت سے بعید نہیں ہے، اس لئے فرمایا:

"قُلْ یَا عِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا" (الزمر: ۵۳)

آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندو جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں کہ تم خدا کی رحمت سے ناامید مت ہو، بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرمادے گا واقعی وہ بڑا بخشنے والا بڑی رحمت والا ہے۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ مقولہ بیان فرمایا:

وَمَنْ یَّقْنَطُ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهٖ اِلَّا الضَّآلُّوْنَ (الحجر: ۵۶)

بھلا اپنے رب کی رحمت سے کون ناامید ہوتا ہے بجز گمراہ لوگوں کے۔

مغفرت کے دس اسباب

علماء نے لکھا ہے کہ مغفرت کے دس اسباب ہیں۔ (۱) توبہ۔ (۲) استغفار۔ (۳) حسنات۔ (۴) دنیوی مصائب۔ (۵) اہوال قبر۔ (۶) اہوال حشر۔ (۷) نیک مؤمنین کی دعائیں۔ (۸) شافعین کی شفاعت۔ (۹) ایصال ثواب۔ (۱۰)۔ رب العالمین کا عفو و کرم۔

ظاہر ہے کہ جب ان اسباب کی بنیاد پر کسی کی مغفرت ہو سکتی ہے، اور اس کا ہمیں علم نہیں ہوتا، اس لئے کسی گنہگار کے جہنمی ہونے کی بھی شہادت نہیں دی جا سکتی۔

علماء محققین کا حَجاج بن یوسف اور یزید کے بارے میں نظریہ

اسی لیے علماء محققین حجاج بن یوسف اور یزید جیسے ظالموں کا احترام تو نہیں کرتے لیکن ان کو کافر بھی نہیں کہتے، اور نہ ان کے جہنمی ہونے کی شہادت دیتے ہیں، اگرچہ بے شمار لوگوں کو اس نے قتل کروایا، لیکن ساتھ ہی ساتھ کچھ نیک کام بھی کئے، قرآن شریف پر اعراب کے سلسلہ میں علماء نے لکھا ہے کہ حجاج ہی نے لگوائے ہیں تاکہ عجمیوں کو پڑھنے میں سہولت ہو، کیونکہ عرب قرآن مجید کو بغیر اعراب کے ہی پڑھتے تھے، جس طرح

ہم لوگ اُردو بغیر اعراب کے پڑھتے ہیں، لیکن چونکہ عجمیوں کے لئے اس کے بغیر پڑھنا دشوار تھا اس لئے اس نے ان کی سہولت کے لئے قرآن مجید میں زبر زیر وغیرہ لگوادئے، اور حضرت حسن بصری اور یحیٰ بن یعمر اور بعض روایات کے اعتبار سے نصر بن عاصم اللیثی سے یہ کام کروایا، (مقدمہ تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۶۹) پھر قرآن پاک زبر زیر کے ساتھ لکھے جانے لگے، اور اب چھپنے لگے ہیں۔ یہ بات بھی مشہور ہے کہ حجاج بن یوسف نے مرتے وقت کہا "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ فَاِنَّ النَّاسَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّکَ لَا تَفْعَلُ" اے اللہ میری مغفرت فرمادیجئے کیونکہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ ایسا نہیں کریں گے، اور بعض ایسے اشعار بھی کہے جن سے اس نے جہنم سے پناہ مانگی اور اللہ کے اسم عفو اور اسم غفار کا ذکر کیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ اس بات پر رشک کیا کرتے تھے۔ (البدایہ والنہایہ: ۹/ ۱۳۸)

ایسے ہی یزید ہے، اُس کے بارے میں بھی ہمارے اکابر احترام کے الفاظ استعمال نہیں کرتے، مگر اُس کو کافر اور بالیقین جہنمی بھی نہیں کہہ سکتے، اُس نے اہلِ بیت کے ساتھ اتنی بڑی جو زیادتی کی ہے اس بناء پر گمانِ غالب ہے کہ اُس کی ضرور پکڑ ہوگی، اُس کو اُس کے گناہوں کی سزا ملے گی۔

غرض جیسے کسی متعین مومن کے بارے نیک اعمال کی وجہ سے جنت کی گواہی نہیں دے سکتے، اسی طرح کسی گنہگار کے بارے میں اس کے گناہوں کی وجہ سے جہنم کی شہادت نہیں دے سکتے، اور یہ مسئلہ جہاں اہل ایمان کے ساتھ ہے وہیں کافروں سے متعلق بھی ہے، اس لئے کسی کافر کی موت پر اس کے جہنمی ہونے کی گواہی دینا درست نہیں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ موت سے پہلے اس نے کلمہ پڑھ لیا ہو اور حق تعالیٰ نے اسے جنت میں بھیج دیا ہو۔

ہاں مطلقاً کافروں کے بارے میں جہنمی ہونے کا عقیدہ رکھیں گے لیکن فرداً فرداً کسی کے جہنمی ہونے کی شہادت نہیں دے سکتے، البتہ جن کا کفر اور شرک ایسا ہو کہ کفر پر ان کی موت یقینی ہو یا جن کے بارے میں قرآن وحدیث گواہی دیدیں تو ان کے بارے میں جہنمی ہونے کی گواہی دی جاسکتی ہے۔ جیسے فرعون، قارون، ابو لہب، ابو جہل وغیرہ۔

عقیدۂ امن ویأس

"وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ"

ترجمہ: اللہ تعالیٰ سے بالکل مطمئن ہو جانا اور اللہ تعالیٰ سے بالکل مایوس ہو جانا یہ دونوں چیزیں ملت اسلامیہ

لغات: اَیِسَ یَیْأَسُ اَیْسًا وَاِیَاسًا (سمع) ناامید ومایوس ہونا۔ السَّبِیْلُ: راستہ، ذریعہ، تدبیر، جمع: سُبُلٌ۔

سے باہر کر دیتی ہیں۔ اور اہلِ قبلہ یعنی مسلمانوں کے لیے حق کا راستہ ان دونوں کے درمیان ہے۔

ہندوستانی نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: والامن والایاس سبیلان عن غیر ملۃ الاسلام یعنی بالکل بے خوف ہو جانا اور بالکل ناامید ہونا یہ دونوں راستے ملت اسلام کے علاوہ کے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ سے امید اور ناامیدی، خوف و رجاء کے عقیدہ کو ذکر کیا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ خوارج اور مرجئہ کا رد بھی کیا ہے، کیونکہ خوارج گناہ کبیرہ کرنے سے حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوس ہو جاتے ہیں، اور مرجئہ ایمان لانے کے بعد عذاب سے مامون ہو جاتے ہیں، یہ افراط اور تفریط ہے، اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ رحمتِ خداوندی کی امید بھی ہو، اور عذابِ خداوندی کا ڈر بھی ہو۔

کیونکہ اللہ نے رحمت کا وعدہ کیا ہے، اور عذاب سے ڈرایا ہے، اور حق تعالیٰ دونوں پر قادر ہیں، صرف رحمت کی امید ہو تو حق تعالیٰ کے عذاب سے عجز کا اندیشہ ہے، اور صرف مایوسی ہو تو عفو و درگزر سے عجز کا اندیشہ ہے، اس لئے دونوں چیزیں ضروری ہیں۔

یہاں اصل سمجھنے کی بات یہ ہے کہ اللہ جیسے ذوالجلال ہیں ایسے ہی ذوالاکرام بھی ہیں:

تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ (الرحمن:۷۸)

بڑا بابرکت نام ہے آپ کے رب کا جو عظمت والا اور احسان والا ہے۔

نَبِّئْ عِبَادِی أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (الحجر: ۴۹-۵۰)

(اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ میرے بندوں کو اطلاع دے دیجئے کہ میں بڑا مغفرت اور رحمت والا بھی ہوں۔ اور (نیز) یہ کہ میری سزا دردناک سزا ہے۔

پس رحمت کا مقتضی امید ہے، اور عذاب کا مقتضیٰ خوف ہے، جب ان دو صفتوں پر ایمان ضروری ہے، تو لا محالہ اس کا اثر یہ ہو گا کہ ایمان ان دونوں کے درمیان ہو گا، نہ محض امید ایمان کا ثمرہ ہے اور نہ محض خوف۔

بعض لوگ اللہ کی رحمت اور حضور کی امت میں ہونے کی وجہ سے اپنا جنت میں جانا یقینی سمجھتے ہیں اور بالکل مطمئن ہو جاتے ہیں کہ اللہ پاک ہمیں بالکل عذاب نہیں دیں گے، اس طرح مطمئن ہو جانا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں خوفِ خدا سے مطمئن ہونا ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے کوئی نکاح اور جماع کے بغیر اولاد کا متمنی ہو، یا زمین میں زراعت کئے بغیر اس سے پھل اور پیداوار کا امیدوار ہو، ظاہر ہے کہ ایسا شخص بیوقوف کہلاتا ہے، ایسے ہی اعمال صالحہ کے بغیر رحمت کی امید رکھنا بھی بیوقوفی ہے۔

اس کے بر عکس گناہوں اور برائیوں کی وجہ سے بالکل مایوس ہو جانا کہ اب بخشش نہیں ہو سکتی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رحمت الٰہی کے سامنے گناہوں کے سمندر کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے، حدیث میں ہے: حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی زمین سے آسمان بھر تک گناہ میرے پاس لے کر آئے گا اور اُس کے پاس ایمان ہو گا تو میں اُس سے بڑی رحمت کے ساتھ اُس سے ملاقات کروں گا، اللہ کی رحمت وسیع اور لا محدود ہے، اس لئے کسی نے کفر اور شرک نہ کیا ہو تو اللہ کی رحمت سے مایوس ہونا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ بلکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کا اطمینان اور بے خوفی اور اس طرح کی مایوسی انسان کو ملت اسلامیہ سے خارج کر دیتی ہے، در اصل ملت اسلامیہ سے خارج کرنے والا ایسا خوف اور ایسی مایوسی ہے کہ اس میں رحمت خداوندی کا انکار کر دیا جائے، ایسے ہی وہ رحمت اور امید ملت اسلامیہ سے خارج کر دیتی ہے جس پر نظر کر کے بندہ خوفِ خدا اور عذابِ خدا کا انکار کر دے۔

مایوسی کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" (یوسف:۸۷)

اور اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بے شک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

اور بالکل مطمئن رہنے کے سلسلہ میں فرمایا:

"أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ" (الاعراف:۹۹)

کیا اللہ کے مکر سے اور اللہ کی پکڑ سے یہ لوگ مطمئن ہیں، اللہ کی پکڑ سے مطمئن خاسر لوگ ہوتے ہیں۔

اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ اُمید اور خوف دونوں رکھے جائیں۔ اسی کے بارے میں امام طحاوی نے فرمایا:

"وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ"

اور اہلِ قبلہ یعنی مسلمانوں کے لیے حق کا راستہ ان دونوں کے درمیان ہے۔

اور حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

"أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ" (بنی اسرائیل:۵۷)

یہ لوگ جن کو یہ پکار رہے ہیں وہ خود ہی اپنے رب کی طرف ذریعہ ڈھونڈتے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرب بنتا ہے اور وہ اس کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

اسی طرح ایک اور جگہ فرمایا:

تَتَجَافٰی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا (السجدة: ١٦)

ان کے پہلو خوابگاہوں سے الگ ہوتے ہیں اس طور پر کہ وہ لوگ اپنے رب کو امید سے اور خوف سے پکارتے ہیں۔

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے خوف ورجاوالوں کی مدح فرمائی ہے:

"أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَّ قَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهٖ" (الزمر: ٩)

بھلا جو شخص رات کی گھڑیوں میں سجدہ اور قیام کی حالت میں عبادت کر رہا ہو آخرت سے ڈر رہا ہو، اور اپنے پروردگار کی رحمت کی امید کر رہا ہو (کیا اس مشرک کے برابر ہو سکتا ہے؟ اَمن کے مقابلے میں خوف یعنی ڈر ہے اور یاس یعنی نااُمیدی کے مقابلے میں رَجاء ہے، باری تعالیٰ کے بارے میں یہ دونوں چیزیں ضروری ہیں، اسی وجہ سے علماء کہتے ہیں "اَلْاِيْمَانُ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ" ایمان اُمید اور خوف کے درمیان کا نام ہے۔

وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ

اور نہیں خارج ہوتا بندہ ایمان سے مگر اُس چیز کے انکار کے ذریعہ جس سے وہ ایمان میں داخل ہوا تھا۔

یہ عبارت اصول ایمان میں سے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مؤمن بنانے والی ہیں، انہیں کے انکار سے وہ دائرہ ایمان سے خارج ہوگا، کیونکہ ایمان اور کفر دو متضاد چیزیں ہیں، لہذا اگر ان دونوں میں سے ایک ہوگی تو دوسری نہیں ہوگی، پس جن چیزوں کے ماننے سے وہ مومن ہوا تھا ان میں سے کسی چیز کے انکار ہی سے وہ ایمان سے باہر ہوگا۔

اس عبارت میں معتزلہ اور خوارج کا رد ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ بندہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کے کرنے سے بندہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا، بلکہ دین اور شریعت جس کے اقرار اور تصدیق سے وہ ایمان میں داخل ہوا تھا اسی کے انکار سے ایمان سے خارج ہوتا ہے۔ اس عبارت کی وضاحت اوپر آچکی ہے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیے کہ کچھ اسباب ایسے ہوتے ہیں جہاں صراحتاً کسی چیز کا انکار نہیں ہوتا، لیکن وہ ضمناً انکار اور تکذیب کے حکم میں ہوتے ہیں، جیسے دین کے کسی مسئلہ کا استہزاء یا توہین کرنا، اس صورت میں بھی آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، اس کی کچھ تفصیل اہل قبلہ کی بحث میں گزر چکی ہے۔

مفصل بحث کے لئے دیکھیں: حضرت کے افادات "فتنے اور اختلافات" (از مرتب: مفتی محمد عطاء الرحمن ساجد قاسمی)

ایمان کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ۔

ترجمہ: اور ایمان وہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے تصدیق کرنا ہے۔ (''جنان'' دل کو کہتے ہیں)

تشریح: ایمان کے لغوی معنیٰ ہیں: امن میں ہونا، مطمئن ہونا، بے خوف ہو جانا، یقین کرنا، تصدیق کرنا، شریعت کی اصطلاح میں ایمان نام ہے انبیاء پر وحی کے ذریعہ نازل شدہ تمام باتوں کو دل سے ماننے، یقین کرنے، اُس میں شک نہ کرنے اور اپنے لیے اُس کو قبول کرنے کا۔

کسی چیز کا جان لینا الگ ہے اور اُس چیز کا مان لینا الگ ہے۔ دونوں میں فرق ہے، ایمان جاننے کا نام نہیں ہے بلکہ ماننے اور تصدیق کرنے کا نام ہے۔ ''جاننا'' بغیر مانے بھی ہو سکتا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا: ''اَلَّذِيْنَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَاءَهُمْ '' (البقرۃ:۱۴۶)

جن لوگوں کو پہلے کتابیں دی گئی ہیں وہ لوگ حضور ﷺ کو جانتے ہیں، ایسا جانتے ہیں جیسے وہ لوگ اپنی اولاد کو جانتے ہیں، لیکن وہ مانتے نہیں ہیں، اس لیے وہ مؤمن بھی نہیں ہیں۔

''معرفت'' کا لفظ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پر صرف تصدیق کے مقابلے میں ''جاننے'' کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

جس وقت قیصر روم (ھِرَقْل) کے پاس آپ ﷺ کا خط پہنچا تو اُس نے ابو سفیان سے تحقیق کر کے کہا کہ اگر تمہاری بات صحیح ہے تو وہ ایک دن اس ملک کے بھی بادشاہ بنیں گے، اور کہا کہ میں جانتا ہوں کہ جو علامات تم بتا رہے ہو وہ نبوت کی علامات ہیں، اور وہ ان میں پائی جا رہی ہیں، حتیٰ کہ اُس نے یہ تک کہا کہ اگر میں اُن تک پہنچ سکتا تو میں اُن کے پاؤں دھوتا۔ (صحیح بخاری، باب بدء الوحی:۷) قیصر روم نے اگرچہ حضور ﷺ کو جانا اور جاننے کو ظاہر بھی کیا کہ آپ حق پر ہیں اور اللہ کے رسول ہیں، لیکن مانا نہیں۔

اسی طرح ابو طالب جانتے تھے کہ اللہ ہی عبادت کے لائق ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں اور یہ بھی جانتے تھے کہ محمد ﷺ جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سچ ہے، لیکن انہوں نے مانا نہیں۔

ایمان بسیط ہے یا مرکب؟

اب مسئلہ یہ ہے کہ ایمان کیا صرف تصدیق قلبی کا نام ہے؟ یا اقرار باللسان اور عمل بالارکان بھی اس کی حقیقت اور ارکان میں داخل ہیں، اسی کا دوسرا نام یہ ہے کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب؟

لغات: اَلْجَنَانُ: ہر شے کا جوف، اندرونی حصہ، دل، جمع: أَجْنَانٌ۔

احناف ماتریدیہ، متکلمین اور محققین کی ایک جماعت کی تحقیق یہ ہے کہ ایمان بسیط ہے، یعنی صرف تصدیقِ قلبی کا نام ایمان ہے۔ اقرار باللسان بھی ضروی ہے، لیکن اسلامی احکام کے نفاذ کے لئے، اور اعمال بھی ضروری ہیں، لیکن وہ ایمان کے شرائط اور اس کے مقتضیات میں سے ہیں۔

کیونکہ رکن کہتے ہیں مَایَقُومُ بِہِ الشَّئیُ کو، یعنی اس چیز کو جس سے کوئی چیز قائم رہے، اگر وہ نہ ہو تو اس چیز کا وجود ہی نہ رہے، جیسے نماز کے ارکان قیام، قرأت، رکوع، سجدہ، قعدہ وغیرہ ہیں، اگر ان میں سے کوئی ایک بھی رکن چھوٹ جائے تو نماز ہی نہیں رہتی، اعمال کے ایمان کا رکن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اعمال نہ ہو تو ایمان کا وجود ہی نہ رہے، اور آدمی ایمان سے خارج ہو جائے، ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے اعمال کو ایمان کا رکن نہیں کہا جاسکتا، ورنہ پھر ہم میں اور معتزلہ میں کوئی فرق نہ رہتا، اس لئے ہمارے علماء نے اعمال کو ایمان کے شرائط میں سے قرار دیا، یا رکن بھی کہا ہے تو رکنِ اضافی کہا ہے رکنِ حقیقی نہیں۔

بعض احناف یہ کہتے ہیں کہ ایمان تصدیق اور اقرار دونوں کا نام ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق کا نام ہے، اور اقرار رکنِ حقیقی نہیں بلکہ رکنِ اضافی ہے، کیونکہ اقرار دلیلِ ایمان ہے، اس کے بغیر ایمان کا اظہار نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ شمس الائمہ الحلوانی اور علامہ فخر الاسلام کہتے ہیں کہ اصل ایمان تو تصدیقِ قلبی کا نام ہے، البتہ اقرار ایمان کا رکن اضافی ہے، کیونکہ اقرار کے بغیر ایمان کا علم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کو ایمان کے لئے رکن اضافی بھی کہتے ہیں، اسی وجہ سے آگے خود امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اصل ایمان تو ایک ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقرار اور اعمال ایمان کے لئے شرط اور رکنِ زائد ہیں۔ نفسِ ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقرار اور اعمال تو مجبوری میں ساقط ہو جاتے ہیں، لیکن تصدیق کسی صورت میں ساقط نہیں ہوتی۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اقرار عام حالات میں رکن تو نہیں ہے، لیکن جب ایمان سے متعلق سوال کیا جائے تو اس وقت وہ رکن ہوتا ہے، اس وقت اقرار ضروری ہوتا ہے، اقرار نہ کرنے کی صورت میں آدمی کافر ہو جاتا ہے۔

امام شافعی امام مالک، امام احمد اور اکثر محدثین کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے، یعنی ایمان دل سے تصدیق، زبان سے اقرار، اور اعضاء وجوارح سے عمل کرنے کا نام ہے، اس کو ایمان مع الطاعۃ کہتے ہیں، ان ائمہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ ارکان ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں، لیکن اس کے الگ الگ درجات ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اقرار اور اعمال درحقیقت ایمان کے اجزاءِ مکمّلہ اور ارکان مکمّلہ ہیں۔ اگر اعمال نہ کرے تو آدمی فاسق ضرور ہو گا لیکن دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہو گا۔

خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت میں تصدیق، اقرار اور اعمال داخل ہیں، جیسے تصدیق نہ ہونے سے آدمی اسلام سے خارج ہو جاتا ہے ایسے ہی اقرار اور اعمال نہ کرنے سے وہ اسلام سے خارج ہو جائے گا۔ اور خوارج پھر اس کو کفر میں داخل مانتے ہیں۔ اور معتزلہ ایمان سے خارج مانتے ہیں، لیکن کفر میں داخل نہیں مانتے۔

مرجئہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت تصدیقِ قلبی ہے، اقرار اور اعمال نہ رکن ہیں، نہ شرط، نہ اجزاء مکملہ۔ یعنی تصدیق کے بعد اقرار اور عمل کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

جہمیہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت صرف معرفتِ قلب ہے، تصدیق ویقین بھی ضروری نہیں۔

کرامیہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت صرف زبان سے اظہار واقرار ہے، بشرطیکہ دل میں انکار نہ ہو۔

ایمان کو مرکب ماننے والوں کے دلائل اور ان کے جوابات

جو علماء ایمان کو مرکب مانتے ہیں یعنی تصدیق، اقرار اور اعمال ان تین چیزوں کو ایمان کہتے ہیں ان کے دلائل یہ ہیں: اَلإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ (صحیح بخاری: کتاب الایمان، ۹)

ایمان کے ساٹھ سے زائد شعبے ہیں، اور حیاء ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ اسی طرح وہ آیات اور احادیث بھی ان کے مستدل ہیں جن میں مختلف اعمال کو ایمان کا حصہ قرار دیا گیا ہے۔

أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللهِ وَحْدَهُ، قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ المَغْنَمِ الخُمُسَ (صحیح بخاری: کتاب الایمان، ۵۳)

آپ ﷺ نے پوچھا کہ تم جانتے ہو کہ اللہ پر ایمان کیا ہے؟ صحابہ نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کی شہادت، نماز کو قائم کرنا، زکوۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور مالِ غنیمت میں سے خمس دینا۔

تیسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

أَكْمَلُ المُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا" (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۶۸۲)

مومنین میں کامل وہ ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں۔

چوتھی دلیل حضرت ابوامامہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِنَّ البَذَاذَةَ مِنَ الإِيمَانِ" (سنن ابی داود: کتاب الترجل، ۴۱۶۱) بے شک سادگی ایمان کا حصہ ہے۔

اس طرح کی نصوص سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں، ایمان کے ارکان میں سے ہیں۔

ان دلائل کا جواب یہ ہے کہ ان اعمال پر ایمان کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے، حقیقۃً نہیں۔ کیونکہ اعمال ایمان کے مقتضیات میں سے ہے۔ جیسے علم اور عمل کا تعلق ہے، عمل علم کے مقتضیات میں سے ہے، اور کسی کے پاس اگر عمل نہ ہو تو اس کو عالم کے بجائے جاہل کہہ دیتے ہیں، اسی طرح اعمال پر ایمان کا اطلاق مجازاً ہوا حقیقۃً نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اعمال ایمان کے توابع میں سے ہیں، اس لئے ایمان ہو گا تو اعمال بھی ساتھ میں ہوں گے، اس لئے ایمان کا اطلاق اعمال پر کیا گیا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اعمال ایمان کے اثرات میں سے ہے، اور کبھی شئ کے اثر پر شئ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ جیسے "شمس" کا اطلاق "قُرص" پر بھی ہوتا ہے اور ضوءِ شمس پر بھی ہوتا ہے جو شمس کا اثر ہے، اسی طرح نار کا اطلاق جمرہ یعنی انگارے پر بھی ہوتا ہے اور اس کی لہب ولپٹ پر بھی ہوتا ہے، چونکہ اعمال کا اثر ہیں، اس لئے ان پر بھی ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے۔

ماتریدیہ کے دلائل

ماتریدیہ کے چند دلائل درجِ ذیل ہیں:

(۱) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنىٰ (الکھف: ۸۸)

اور جو شخص ایمان لے آوے گا اور نیک عمل کرے گا تو اس کیلئے (آخرت میں بھی) بدلے میں بھلائی ملے گی۔

(۲) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (مریم: ۶۰)

ہاں مگر جس نے توبہ کر لی اور ایمان لے آیا اور نیک کام کرنے لگا سو یہ لوگ جنت میں جاویں گے اور ان کا ذرا نقصان نہ کیا جاوے گا۔

ان آیات میں اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا، اور معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے، پتہ چلا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں۔

(۳) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (النساء: ۱۲۴)

اور جو شخص کوئی نیک کام کرے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ مومن ہو، سو ایسے لوگ جنت میں داخل ہونگے اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ ہو گا۔

(۴) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً (النحل: ۹۷)

جو شخص کوئی نیک کام کرے گا خواہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہو تو ہم اس شخص کو (دنیا میں) با لطف زندگی دیں گے۔

ان آیات میں ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ کو شرط قرار دیا گیا ہے، اور شرط اور مشروط میں مغایرت ہوتی ہے، اس سے بھی ثابت ہوا کہ ایمان اور اعمال میں مغایرت ہے، اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں۔

(۵) وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا (الحجرات: ۹)

اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو انکے درمیان اصلاح کر دو۔

اس آیت میں قتل جو کہ گناہ کبیرہ ہے اس کے باجود ان کو مومن کہا گیا، پتہ چلا کہ ایمان اور اعمال دونوں الگ ہیں، ورنہ منافی ایمان امور کے باجود کسی کو مومن نہیں کہا جاسکتا۔

(۶) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ (التحریم: ۸)

اے ایمان والو تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

اس آیت میں توبہ کا حکم دیا گیا، اور توبہ گناہوں پر ہوتی ہے، گویا گناہ کے باوجود ایمان سے خطاب کیا جارہا ہے، پتہ چلا کہ ایمان اور اعمال الگ ہیں۔

اسی طرح وہ آیات بھی ہماری مستدل ہیں جن میں ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

(۷) مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (النحل: ۱۰۶)

ترجمہ: جو شخص ایمان لائے پیچھے اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جاوے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کو بڑی سزا ہوگی۔

(۸) قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (الحجرات: ۲۴)

یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے، آپ فرمادیجئے کہ تم ایمان تو نہیں لائے لیکن یوں کہو کہ ہم مخالفت (چھوڑ کر) مطیع ہوگئے اور ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔

(۹) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ (المائدہ: ۴۱)

اے رسول جو لوگ کفر میں دوڑ دوڑ گرتے ہیں، آپ کو مغموم نہ کریں خواہ وہ ان لوگوں میں سے ہوں جو اپنے منہ سے تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور ان کے دل یقین نہیں لائے۔

ان آیات میں ایمان اور اسلام میں فرق کر کے اسلام کو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے، اور ایمان کی نفی کی گئی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال ایمان کے ارکان میں سے نہیں ہے۔

(۱۰)دوسری بات یہ ہے کہ ان آیات میں قلب کو ایمان کا محل قرار دیا گیا ہے،اور قلب سے صرف تصدیق ہو سکتی ہے،اعمال کا صدور نہیں ہو سکتا،اس سے ثابت ہوا کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔

(۱۱)قرآن کریم کی وہ تمام آیات جن میں اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے جیسے "وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنىٰ"، "فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ" اور "وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ" وغیرہ، اور عطف میں اصل مغایرت ہے، اس اصل کے خلاف یعنی عدمِ مغایرت ثابت کرنی ہو تو اس کے لیے دلائل و شواہد اور قرائن کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ جب عمل کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے تو عمل اور ایمان میں مغایرت ہو گی اور عمل کو ایمان کا جزء نہیں کہا جائے گا۔

(۱۲)فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ(البقرۃ:۲۵۶)

اس آیت میں ایمان کا ذکر کفر کے مقابلہ میں ہے، اعمال کے مقابلہ میں نہیں، اور کفر قلب کا عمل ہے، اس کا محل دل ہے، اس کے بالمقابل جب ایمان ہے تو اس کا محل بھی قلب ہی ہو گا، اور یہ اس وقت ہو گا جب ایمان کی تعریف تصدیق بالقلب سے کی جائے، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے۔

(۱۳) کفار و مشرکین کو آمنوا کہہ کر ایمان لانے کا حکم دیا گیا، اور اہل عرب کے ہاں ایمان اسی کا نام تھا کہ تصدیق قلبی کی جائے، اور لغت عرب کے مطابق بھی ایمان تصدیق قلبی کے علاوہ کسی چیز کو شامل نہیں۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے۔(عمدۃ القاری:۱/۱۰۵)

(۱۴)حدیث جبرئیل میں ہے کہ حضرت جبریل نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: "الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا" اور پھر سوال کیا کہ ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: "أخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره" (صحیح مسلم: کتاب الایمان:۸)

اس حدیث میں ظاہری عبادات اقرار، نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کو اسلام کہا گیا، اور عقائد یعنی تصدیق قلبی کو ایمان قرار دیا گیا ہے۔ یہ تفریق اس بات کی دلیل ہے کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں۔

(۱۴)اسی طرح حدیث میں ہے کہ حضرت اسامہ نے ایک سریہ میں ایک آدمی کو یہ سمجھ کر کہ اس نے ظاہر اکلمہ پڑھا ہے، اور اس کے دل میں ایمان نہیں ہے قتل کر دیا، آپ نے تنبیہ فرمائی: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟ کہ تم نے اس کے دل کو پھاڑ کر کیوں نہیں دیکھا کہ کلمہ ظاہر اپڑھا تھا دل سے نہیں پڑھا تھا؟ (صحیح مسلم، کتاب الایمان: ۱۵۹)

اس سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کا محل قلب ہے، اور قلب سے تصدیق ہوتی ہے، اسی لئے ایمان کی تعریف صرف تصدیق قلبی سے کی جائے گی۔

(۱۵) أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: أَتُوقِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: أَعْتِقْهَا (موطا مالک: ۹، مسند احمد: ۷۹۰۶)

ایک انصاری صحابی آپ کے پاس آئے، اور کہنے لگے کہ مجھ پر ایک باندی آزاد کرنا لازم ہے، اگر وہ مومن ہو تو میں اس کو آزاد کر دوں گا، آپ نے اس سے پوچھا کہ تم توحید و رسالت اور آخرت کی گواہی دیتی ہو تو اس نے کہا کہ ہاں، آپ نے فرمایا کہ وہ مومن ہے، اس کو آزاد کر دو، اس حدیث میں اعمال کا کوئی ذکر نہیں ہے، صرف قلبی تصدیق کی بنیاد پر اللہ کے نبی نے اس باندی کو مسلمان قرار دیا، اور اس کو آزاد کرنے کا حکم دیا۔

(۱۶) الْإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ، وَالْإِيمَانُ فِي الْقَلْبِ (مسند احمد: مسند انس بن مالک، ۱۲۳۸۱)

اس حدیث میں بتا گیا کہ اسلام تو ظاہر کا نام ہے، اور ایمان قلب میں ہوتا ہے۔

(۱۷) اگر کسی کے پاس تصدیق ہے لیکن عمل نہیں ہے تو اس کو کافر نہیں کہا جاتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی آدمی ایمان لے آئے، لیکن اُس کو زبان سے ظاہر کرنے کا موقع ہی نہیں ملا تو وہ عند اللہ مؤمن ہے مگر عند الناس نہیں ہے، کیونکہ جب تک زبان سے اس کا اقرار اور اظہار نہیں کرے گا اس وقت تک اس کے مسلمان ہونے کا کیسے پتہ چلے گا؟ اس لئے اسلامی احکام کے نفاذ کے لئے اس کو ظاہر کرنا بھی ضروری ہے، لیکن اللہ کے ہاں تو وہ مومن ہو گا، پتہ چلا کہ اصل ایمان تصدیق ہے۔

(۱۸) بغیر تصدیق کے نہ اقرار معتبر ہے اور نہ اعمال، بلکہ دل کی تصدیق ضروری ہے، تبھی اقرار اور اعمال معتبر ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے زبان سے کہا ہے، لیکن دل سے نہیں مانتا ہے تو وہ عند الناس تو مؤمن ہے مگر عند اللہ مؤمن نہیں ہے۔

(۱۹) عجز کے وقت اقرار اتو ساقط ہے لیکن تصدیق ساقط نہیں۔ جیسے کوئی آدمی زبان سے کہنے سے عاجز ہے یا کسی کو کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیا جا رہا ہے اس سے اقرار ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں وارد ہوا ہے: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ" (النحل: ۱۰۶) جس کو مجبور کیا گیا اور اُس کا دل ایمان میں مطمئن ہو، اگر مجبوری میں اُس نے کلمۂ کفر کہا تو وہ کافر نہیں ہو گا۔

(۲۰) احادیث میں زنا اور چوری وغیرہ کے باوجود ایمان کا اطلاق اور دخولِ جنت کی بشارت ہے، اگر اعمال ایمان کا حصہ ہیں تو نہ ایمان ہونا چاہیے اور نہ جنت کی بشارت ہونی چاہیے۔ ثابت ہوا کہ اعمال ایمان کے اجزاء

حقیقیہ میں سے نہیں ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ اور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل نہیں ہیں۔ لیکن اعمال کے ایمان کی حقیقت میں داخل نہ ہونے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اعمال غیر ضروری ہیں، اور ان کا کوئی فائدہ نہیں ہے، بلکہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ وہ ضروری ہیں، ایمان کے شرائط میں سے ہیں، اس کے بغیر کسی آدمی کو ظاہرا مومن نہیں کہا جاسکتا، اسلامی احکام اس پر نافذ نہیں کئے جاسکتے، اور پھر آخرت میں ترک اعمال پر بڑی بڑی وعیدیں اور عذاب ہیں۔

اشاعرہ اور محدثین کا مذہب بھی یہی ہے کہ اعمال ضروری ہیں، ترکِ اعمال پر بندہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا، مخلد فی النار نہیں ہوتا، ممکن ہے کہ حق تعالیٰ اسے معاف فرمادیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ عذاب دے کر جنت میں داخل کردیں، اس اعتبار سے احناف اور دیگر ائمہ کا مذہب ایک ہے، بس تعبیر کا فرق ہے، کیونکہ ان کے نزدیک بھی اعمال ضروری ہیں، اور ہمارے نزدیک بھی، ان کے ہاں ترک اعمال پر سزائیں اور وعیدیں ہیں تو ہمارے ہاں بھی، ان کے ہاں ترک اعمال پر آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوتا ہے تو ہمارے ہاں بھی، ان کے ہاں ترک اعمال پر مخلد فی النار نہیں ہوتا ہے تو ہمارے ہاں بھی، فرق بس تعبیر کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کے ارکان میں سے ہے، اور ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں، اور ہم کہتے ہیں اعمال ایمان کے ارکان اور حقیقت میں داخل نہیں ہیں، لیکن ضروری دونوں کے ہاں ہے کما مر، اس لئے علماء نے اس اختلاف کو لفظی اختلاف قرار دیا ہے، حقیقی اختلاف نہیں، کیونکہ مآل کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اگرچہ ہمارے اکابر میں علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہما اس اختلاف کو نظریاتی اختلاف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ متکلمین کا نظریہ ہے کہ اعمال ایمان کے فروع میں سے ہیں، اور ایمان یعنی تصدیق بالقلب کی حیثیت ایسی ہے جیسے جڑ کی حیثیت ہوتی ہے کہ جڑ زمین کے اندر چھپی ہوئی ہوتی ہے اس سے تنا نکلتا ہے اور تنے کے بعد پھر شاخیں اور پتے ہوتے ہیں تو وہ پتے اور شاخیں جڑ کا جزء نہیں ہوتیں، ان کو جڑ کے اوپر متفرع قرار دیا جاسکتا ہے، متکلمین کے نزدیک اسی طریقے سے اعمال ایمان پر متفرع قرار دیے گئے ہیں۔

محدثین کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایمان تنے کی مانند ہے اور اعمال شاخوں اور پتوں کی طرح ہیں، شاخیں اور پتے جس طریقے سے تنے کا جزء ہیں اسی طریقے سے اعمال ایمان کا جزء ہیں۔

لیکن جمہور علماء نے اس کو تعبیر کا اختلاف قرار دیا ہے، اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر گزری ہے کہ گمراہ فرقوں کی تردید میں ان ائمۂ کرام نے ایمان اور اعمال کے آپسی لزوم اور تعلق کو سمجھانے کیلئے اس طرح کی تعبیرات

استعمال کی ہیں۔ ایمان بنیاد ہے، اور اعمال اس کے مقتضیات، فروعات، شاخیں اور ثمرات ہیں، اور اس کے لئے لازم ہیں۔ ایمان بمنزلہ روح ہے، اور اسلام اس کا بدن ہے۔ ایمان حقیقت ہے اور اسلام اس کی صورت ہے۔

کیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر سلف کی تعبیر سے مختلف ہے؟

ویسے اگر تعمق سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر سلف سے مختلف نہیں ہے، اور نہ سلف کی تعبیر امام صاحب کے خلاف ہے، کیونکہ سلف کا قول ہے: "الایمان معرفۃ بالقلب واقرار باللسان وعمل بالأرکان یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ" اس میں کہیں تصریح نہیں کہ عمل ایمان کا جزء ہے، حرفِ عطف استعمال کیا گیا ہے اس سے یہ کہاں لازم آگیا کہ عمل ایمان کا جزء ہے، حرف عطف کے استعمال سے معطوفات کا جزء بننا لازم نہیں آتا، چنانچہ سننِ ترمذی میں حضرت فضل بن عباس کی روایت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "الصَّلَاۃُ مَثْنٰی مَثْنٰی" (سنن ترمذی: ابواب الصلاۃ، ۳۸۵)

نماز دو دو رکعت ہے پھر آپ نے خشوع و خضوع، سکون اور نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا وغیرہ کا ذکر کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ساری چیزیں جو اس حدیث میں "صلاۃ" کی تفسیر میں بیان کی گئی ہیں، فرائض میں داخل نہیں ہیں ہاتھ اٹھا کر "یارب یارب" کہنا؟ خشوع اور خضوع کو نماز میں اختیار کرنا؟ ظاہر ہے کہ یہ فرض نہیں، تو عطف کے باوجود جب ان کو فرائض میں شامل نہیں کیا جاتا تو سلف کے اقرار باللسان و عمل بالارکان کو ایمان کی تعریف میں ذکر کرنے سے ان کا فرائض ایمان میں داخل ہونا کیسے لازم آگیا۔

اسی طرح ایک حدیث میں آتا ہے کہ آپ سے پوچھا گیا "أی الحج أفضل؟" تو آپ نے فرمایا: "العج والثج" (سنن ترمذی: ابواب الحج، ۸۲۷)

عج کے معنی ہیں تلبیہ میں آواز کو بلند کرنا، اور "ثج" کے معنی خون بہانے کے ہیں، حالانکہ رفع الصوت بالتلبیۃ اور اراقۃ الدم فرائضِ حج میں داخل نہیں ہیں، فرض تو طوافِ زیارت اور وقوفِ عرفہ ہے، اصل یہ ہے کہ محاورے میں بسا اوقات متعلقات اور فروعات کو بھی فرائض کی جگہ یا ان کے ضمن میں ذکر کر دیا جاتا ہے؛ چنانچہ تخشع، تضرع، تمسکن صلوٰۃ کے متعلقات میں سے ہیں، رفع الیدین الی الوجہ بھی صلوٰۃ کے متعلقات میں داخل ہے، اگرچہ یہ نماز کے بعد ہے، اسی طرح رفعِ صوت بالتلبیۃ اور اراقۃ الدم حج کے متعلقات ہیں تو ان ساری چیزوں کے ذکر سے اگر ان کا فرض اور جزء ہونا ثابت نہیں ہوتا تو سلف کے قول میں اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا ایمان کی تعریف میں ذکر آجانے سے عمل بالارکان کا ایمان کے لیے جزء ہونا کیسے ثابت ہوگا؟

بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ان کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ ایمان کے متعلقات اور فروع میں شامل ہیں۔

اسی لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ محدثین ایک طرف تو اعمال کو ایمان کا جزء کہتے ہیں اور دوسری طرف وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تارکِ اعمال جنت میں جائے گا، تو بے ایمان آدمی جنت میں کیسے جائے گا، جب اعمال ایمان کا جزء ہیں تو تارکِ اعمال تو ایمان سے محروم ہو گا پھر وہ کیوں کر جنت میں جا سکتا ہے؟

اور اسی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ ایک مطلقِ ایمان ہے یعنی نفسِ ایمان، اور ایک ایمانِ مطلق ہے یعنی ایمانِ کامل، تو اعمال ایمانِ مطلق یعنی ایمانِ کامل کا جزء ہیں، مطلق ایمان یعنی نفسِ ایمان کا جزء نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال ایمان کامل کے لیے جزء ہیں، نفسِ ایمان کا جزء نہیں، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ نفسِ ایمان کے لیے اعمال کو جزء نہ قرار دیا جائے، باقی ایمان کامل کے لیے جزء ہونے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھی کوئی اشکال نہیں ہے۔

اسی لئے تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرتکبِ کبیرہ بالآخر جنت میں جائے گا، خواہ اللہ تعالیٰ اس کو ابتداءً معاف فرمادیں اور وہ ابتداءً جنت میں چلا جائے اور خواہ سزا کاٹنے کے بعد اس کو جنت میں بھیجا جائے، بہر حال وہ جنت میں جائے گا، اس سے صاف طور پر عمل کی نفسِ ایمان سے جزئیت کی نفی ہوتی ہے، لہٰذا یہ غل مچانا اور شور کرنا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عمل کی جزئیت کا انکار کرتے ہیں اور انہوں نے سلف سے اختلاف کیا ہے، سب فضول ہے، سلف بھی عمل کو نفسِ ایمان کا جزء نہیں مانتے، امام اعظم بھی نفسِ ایمان کے لیے عمل کی جزئیت کا انکار کرتے ہیں اور ایمانِ کامل کے لیے جس طرح سلف عمل کو جزء قرار دیتے ہیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جب یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے تو پھر یہ اختلاف اتنا شدید کیوں ہوا؟ اور ان تعبیرات کا فرق کیوں ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ کے زمانے میں معتزلہ اور خوارج کا زور تھا، بلکہ اس وقت کا بادشاہ بھی معتزلی تھا، اور جب بادشاہ پر مذہب کا اثر ہوتا ہے تو وہ اپنی بات کو طاقت کے زور پر چلاتا ہے، اس لئے اس زمانے میں معتزلہ اور دیگر گمراہ فرقوں کے پنپنے اور پھیلنے میں اقتدار کا بھی بہت زیادہ اثر تھا، اِن کا کہنا تھا کہ اعمال ایمان کے اجزاءِ حقیقیہ میں سے ہیں، اُس کے بغیر کسی کو مؤمن قرار نہیں دیا جا سکتا، یہی وجہ تھی کہ وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو اسلام سے خارج مانتے تھے، اور خوارج تو کافر قرار دیتے تھے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی

تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ اعمال ایمان کے ضروریات میں سے تو ہیں لیکن اُس کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں، اعمال کا ترک اسلام سے خارج کرنے والا اور کفر میں داخل کرنے والا نہیں ہے، اصل ایمان میں داخل کرنے والی چیز تصدیق اور تکذیب ہے، تصدیق ہے تو بندہ کو مومن کہا جائے گا، اور تکذیب ہے تو کافر، لیکن اعمال کمالِ ایمان اور تزیین ایمان کے لئے ہیں، اگر کسی کے پاس اعمال نہ ہوں تو اُس کو فاسق، گنہگار، خطاکار اور مجرم ضرور کہا جائے گا، لیکن اُس کو غیر مؤمن نہیں کہا جائے گا۔

اس کے بر خلاف امام بخاری اور دیگر ائمہ کرام اور ان کے متبعین کے زمانے میں "مرجئہ" کا زور تھا، وہ کہتے تھے کہ فقط تصدیق کافی ہے، ان کے نزدیک اعمال کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ وہ عمل کو غیر ضروری قرار دیتے تھے، ان کی تردید میں ان ائمہ نے کہا کہ ایمان فقط تصدیق کا نام نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ اقرار اور اعمال دونوں ضروری ہیں۔ اگرچہ کہ وہ حضرات ایمان کے ساتھ اقرار اور اعمال کو ضروری قرار دیتے تھے لیکن عمل نہ کرنے پر وہ کسی کو اسلام سے خارج نہیں مانتے تھے، اسی طرح امام صاحب بھی ایمان کے ساتھ اعمال کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور اعمال کے ترک پر اس کو گنہگار قرار دیتے ہیں لیکن کافر اور اسلام سے خارج نہیں مانتے ہیں، اس اعتبار سے امام صاحب اور دیگر ائمہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اہلِ حق کے درمیان اصل میں اختلاف نہیں ہے، قصور فی النقل کی وجہ سے اختلاف سمجھ لیا گیا ہے، متکلمین اور امام اعظم کو ایک فریق اور فقہاء ثلاثہ، محدثین اور اشاعرہ کو دوسرا فریق بنا دیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات نقل میں بڑا قصور ہوتا ہے، اس کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی سلف کے قول اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں قطع و برید ہوئی ہے اور اس قطع و برید کی وجہ سے اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور پھر بحثیں شروع ہو گئیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ سلف کا قول ہے "الایمان معرفة بالقلب، واقرار باللسان، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية" اس میں ایک اختصار تو یہ کیا گیا کہ تینوں چیزوں کو ذکر کرنے کے بجائے "الایمان قول وعمل" کہہ دیا، اگرچہ تاویل کے بعد اس کی مراد بھی وہی نکلتی ہے لیکن وہ اصل عبارت برقرار نہیں رہی، دوسرا اختصار یہ کیا گیا کہ فقط "یزید وینقص" کہہ دیا، اس کے ساتھ جو "بالطاعة" اور "بالمعصية" کے الفاظ تھے وہ حذف کر دیے گئے، اس اختصار کی وجہ سے اس جملہ کا اصل مطلب بھی مخفی رہ گیا، اس جملہ سے سلف کی جو غرض تھی وہ "بالطاعة" اور "بالمعصية" کے الفاظ کے سوا ظاہر نہیں ہو سکتی، تیسرا اختصار یہ ہوا کہ اصل میں

تو یہ اول سے آخر تک پوری ایک عبارت تھی اور مجموعہ مل کر ایک عقیدہ تھا، لوگوں نے اس کو تقطیع کر کے علیحدہ علیحدہ دو مسئلے قرار دے دیئے، ایک تو "الایمان قول وعمل" یعنی اعمال ایمان کا جزء ہیں، دوسرا "الایمان یزید و ینقص" یعنی ایمان میں زیادتی و نقصان ہوتا ہے، اب جہاں بھی سلف کا عقیدہ نقل کیا جاتا ہے وہاں علیحدہ علیحدہ دو مستقل مسئلوں کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے: "اَلاِیمَانُ اِقرَارٌ بِاللسَانِ وَتَصدِیقٌ بِالجَنَانِ وَمَاصَحَّ عَن رَسُولِ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مِنَ الشَّرعِ وَالبَیَانِ کُلِّہٖ حَقٌّ، وَالاِیمَانُ وَاحِدٌ وَأَھلُہٗ فِی أَصلِہٖ سَوَاءٌ وَالتَّفَاضُلُ بَینَھُم بِالخَشیَۃِ وَالتُّقٰی وَمُخَالَفَۃِ الھَوٰی وَمُلَازَمَۃِ الأَولٰی" یہ ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت، امام صاحب کی اس عبارت سے "وماصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرع والبیان کلہ حق" کو حذف کر دیا گیا، اور "الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالجنان" کو علیحدہ ذکر کیا اور کہا گیا کہ اس میں عمل کا ذکر نہیں ہے اور مسئلہ یہ بنالیا کہ امام اعظم عمل کو ایمان کے لیے جزء نہیں مانتے، اور "الایمان واحد" کو بھی حذف کر دیا گیا، اس کے بعد تھا "وأھلہ فی أصلہ سواء" اس سے یہ مطلب نکالا گیا "الایمان لا یزید ولا ینقص" ایمان کے اندر کمی زیادتی نہیں ہوتی، تمام اہلِ ایمان اصل ایمان میں برابر ہیں، یہ دوسرا مسئلہ بنالیا گیا پھر "والتفاضل بینھم بالخشیۃ والتقی ومخالفۃ الھوی وملازمۃ الأولیٰ" کی پوری عبارت غائب کر دی گئی۔ گویا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں بھی قطع وبرید کی گئی اور عبارتوں کو علاحدہ کر کے مستقل مسائل کا عنوان دیا گیا، اور سلف کے قول میں بھی قطع وبرید کی گئی اور عبارتوں کو علیحدہ کر کے دو مستقل مسئلوں کا عنوان بنادیا گیا، حالانکہ جو مقصد سلف کا ہے وہی مقصد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے، دونوں کے مقصد میں کوئی فرق نہیں، بس اتنی سی بات ہے کہ امام صاحب نے لمبی عبارت میں سلف کے قول کا تجزیہ اور تحلیل کی ہے اور سلف کے منشا کو واضح طور پر پیش کیا ہے، جیسے "صفۃ الصلاۃ" میں حدیث آتی ہے اور فقہاء اس کی فقہی تحلیل کرتے ہیں کہ اس حدیث میں فلاں چیز فرض ہے اور فلاں واجب، یا سنت، یا مستحب کے درجے میں ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں تمام چیزیں ایک ساتھ مذکور ہوتی ہیں، لیکن فقہاء ان کے مراتب اور درجات بیان کرتے ہیں، اسی طریقہ سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سلف کے قول کی تحلیل اور حد بندی فرمائی ہے۔

سلف کی عبارت تھی: "الایمان معرفۃ بالقلب واقرار باللسان وعمل بالأرکان یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ" ان حضرات کے زمانے میں چونکہ مرجئہ کا زور تھا، لہٰذا انہوں نے اپنے پہلے جملے میں مرجئہ کی تردید کی کہ ایمان تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا نام ہے، عمل ایمان میں داخل ہے، مرجئہ کا یہ کہنا کہ عمل کا

ایمان سے تعلق نہیں اور بغیر عمل کے بھی آدمی براہِ راست جنت میں جائے گا اور ارتکابِ معصیت سے وہ سزا کا مستحق نہیں بنے گا، یہ غلط ہے، عمل ایمان میں داخل ہے۔

اس کے بعد "یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ" سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اصل ایمان تو تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان ہے، اگر تصدیق اور اقرار نہیں تو ایمان کے دائرے سے انسان خارج ہو جاتا ہے، اور اگر تصدیق اور اقرار باللسان موجود ہے تو وہ مومن شمار ہوتا ہے، یہ حیثیت عمل کی نہیں کہ اس کی نفی سے ایمان کی نفی لازم آئے عمل تو ایمان کے مراتب میں اضافہ اور کمی کرنے کے لیے ہے وہ ایمان کا جزء نہیں ہے، انہوں نے "یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ" کہہ کر یہ بتایا کہ نیکیوں سے ایمان کا درجہ بڑھتا جائے گا اور گناہوں سے اس کا درجہ گھٹتا جائے گا، عمل ایمان کے مراتب میں کمی بیشی کا سبب ہوتا ہے، وہ اُس درجہ کی چیز نہیں کہ عمل نہ ہو تو آدمی ایمان سے خارج ہو جائے، جیسا کہ معتزلہ اور خوارج کا مذہب ہے۔ گویا "یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ" سے انہوں نے معتزلہ اور خوارج پر رد کیا ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بعینہ یہی بات کہہ رہے ہیں وہ بھی معتزلہ، خوارج اور مرجئہ کا رد کر رہے ہیں، بس ذرا سا فرق ہے کہ سلف نے پہلے مرجئہ کا رد کیا کیونکہ ان کے زمانے میں انہی کا زور تھا اور "یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ" سے انہوں نے معتزلہ اور خوارج کا رد کیا۔ امام صاحب نے پہلے معتزلہ اور خوارج کا رد کیا کیونکہ ان کے زمانے میں ان کا زور تھا اور مرجئہ کا رد بعد میں کیا۔

امام صاحب نے "الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالجنان" فرمایا عمل کا ذکر نہیں کیا، معتزلہ اور خوارج کا رد ہو گیا، لیکن عمل کو یکسر نظر انداز نہیں کیا، "وما صح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرع والبیان کلہ حق" فرمایا اس میں مرجئہ کا رد بھی ہو گیا کہ ہم عمل کی اہمیت کے منکر نہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سندوں کے ساتھ جو شریعت ثابت ہے وہ اعمال واحکام ہی ہیں، وہ سب حق ہیں، اور یہ سلف کو بھی تسلیم ہے۔

اس کے بعد جملہ تھا "والایمان واحد" اس کا مطلب ہے کہ ایمان تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ سے مل کر ایک چیز ہے، جیسے کوئی مرکب اپنے اجزاء سے مل کر ایک شے ہوتی ہے، اسی طرح ایمان بھی ہے، جیسے جڑ، تنا، شاخیں، پتے اور پھول سب مل کر ایک درخت ہوتا ہے اسی طریقے سے ایمان تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل تینوں سے مل کر ایک مجموعہ ہے، یہ بات آپ کو بتائی جا چکی ہے کہ امام اعظم کے نزدیک یہ تمام ایمان کے اجزاء تو ہیں، مگر مرتبے میں برابر نہیں، جیسے درخت کے اندر پتوں اور شاخوں کا وہ مقام نہیں ہے جو جڑ اور تنے کا ہے، اسی طریقے سے یہاں عمل کا وہ درجہ نہیں جو اقرار اور تصدیق کا ہے۔

"الایمان واحد" میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتایا کہ اس مجموعے سے مل کر ایمان ایک شے ہے اور پہلے یہ اشارہ کر دیا تھا کہ اس مجموعے کے اجزاء میں تصدیق اور اقرار کا مرتبہ اساس اور بنیاد کا ہے اور عمل کی حیثیت اساس اور بنیاد کی نہیں ہے اس کو امام صاحبؒ نے پھر واضح کیا اور فرمایا" وأهله فی أصله سواء" تصدیق کے اندر سب اہلِ ایمان برابر ہیں، اعمال میں برابر نہیں۔

یہاں اشکال ہو گا کہ تصدیق میں سب کیسے برابر ہو سکتے ہیں، انبیاء، صدیقین اور صحابہ کی تصدیق میں فرق ہوتا ہے اور عوام کی تصدیق تو ان سے بہت کم درجے کی ہوتی ہے؟

اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ جب کسی چیز میں متفاوت درجات ہوتے ہیں تو اس میں ایک اساس کا درجہ ہوتا ہے مثال کے طور پر بینائی کے مختلف درجات ہیں، کسی کی بینائی تیز ہے کسی کی متوسط اور کسی کی ادنی درجے میں، لیکن آپ کو ماننا پڑے گا کہ بینائی کا ایک آخری درجہ وہ بھی ہوتا ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو آدمی اندھا ہوتا ہے۔

اسی طریقے سے عقول کا تفاوت اور عقلاء میں فرق مسلم ہے، ایک آدمی بڑا سریع الفہم اور دقیق الفہم ہوتا ہے، دوسرے کو بار بار سمجھانا پڑتا ہے، تو گویا عقول میں تفاوت ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تفاوت کے باوجود عقل کا ایک بنیادی درجہ وہ بھی ہے کہ وہ نہ ہو تو آدمی کو پھر دیوانہ کہا جاتا ہے۔

اسی طریقے سے ایمان کے درجات میں تفاوت کو سمجھ لیجئے، لیکن ایمان کا ایک درجہ وہ بھی نکلے گا کہ اس کے بعد پھر ایمان باقی نہیں رہتا بلکہ اس سے نیچے جائیں گے تو کفر آجائے گا۔

بہر حال عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے" وأهله فی أصله سواء" فرمایا ہے" وأهله فیه سواء" نہیں فرمایا اس سے وہی درجہ مراد ہے کہ جس کے بعد پھر ایمان نہیں ہوتا اس کے اندر سب برابر ہیں۔

اس کے بعد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا" والتفاضل بینهم بالخشیة والتقیٰ ومخالفة الهویٰ وملازمة الاولی" یہ مرجئہ پر رد ہے، مرجئہ یہ کہتے ہیں کہ عمل کی کوئی ضرورت نہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ عمل کی ضرورت ہے، اس سے درجات کا تفاوت ہو گا، ایک آدمی نیک اعمال زیادہ کرے گا اس کا درجہ بلند ہو گا، وہ تو فرماتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل کا بھی جو آدمی اہتمام کرے گا اس کا درجہ زیادہ ہو گا، یعنی فرض، واجب، سنت اور مندوب کی بات تو اپنی جگہ پر ہے" ملازمة الاولیٰ" کا اہتمام کرنے والا بھی فضیلت کا حامل ہو گا، اس عبارت میں امام اعظم نے مرجئہ کا رد کیا ہے اور اس کے ساتھ انہوں نے عمل کی حیثیت بھی بتائی ہے کہ عمل کی وجہ سے مراتب میں تفاوت آتا ہے، اس کی وجہ سے آدمی کو ایمان سے خارج نہیں قرار دیا جا سکتا، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں وہی بات کہی گئی ہے جو سلف کی عبارت میں کہی گئی تھی، یعنی معتزلہ اور مرجئہ کا رد وہاں بھی تھا اور یہاں بھی ہے، البتہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے عمل کی حیثیت کو متعین کر دیا جو سلف کی عبارت میں زیادہ واضح طور پر متعین نہیں تھی۔

اب اگر آپ یہ کہنا چاہیں کہ امام اعظم اور اشاعرہ وائمہ ثلاثہ میں کوئی اختلاف نہیں، وہ بھی ایمان کو مرکب مانتے ہیں، یہ بھی ایمان کو مرکب مانتے ہیں تو بے تکلف کہیے، کوئی حرج نہیں، یہ دونوں فریق کے یہاں طے ہے کہ اعمال کی حیثیت جزء تزئینی کی ہے، جزء اصلی اور ترکیبی کی نہیں، آپ خود جگہ جگہ امام کے مذہب مشہور کو بیان کرتے ہوئے اس بات کو تسلیم کیا کرتے ہیں کہ وہ ایمان کامل میں اعمال کو جزء مانتے ہیں تو یہاں بھی ایمان کامل ہی میں جزء مانا جارہا ہے، اشاعرہ، ائمہ ثلاثہ اور محدثین بھی اعمال کو ایمانِ کامل ہی کے لیے جزء قرار دیتے ہیں لہذا اہلِ حق میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔ (ماخوذ از کشف الباری)

وَأَنَّ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فِي الْقُرْآنِ وَجَمِيعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ۔

ترجمہ: اور یقیناً وہ تمام باتیں جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نازل فرمائی ہیں، اور ایسے ہی وہ تمام باتیں جو رسول اللہ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہیں یعنی شریعت اور اُس کی تفصیلات وہ سب کچھ حق ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی نے معتزلہ، معطلہ، جہمیہ روافض وغیرہ کا رد کیا ہے، کیونکہ وہ لوگ اخبارِ آحاد کو نہ مفیدِ علم قرار دیتے ہیں، اور نہ قابلِ استدلال سمجھتے ہیں، اسی طرح نصوص کے مقابلہ میں اپنی عقل اور فاسد نظریات اور خیالات کو حجت مانتے ہیں، امامِ طحاوی ان کی تردید میں فرماتے ہیں کہ ہر حدیثِ صحیح قابلِ استدلال ہے، اس سے انحراف جائز نہیں ہے، بلکہ اس کی حقانیت پر یقین ضروری ہے، یہی وجہ تھی کہ تحویل قبلہ کے حکم سے متعلق حضور کا فرمان خبر واحد کے حکم میں تھا، اور صحابہ نے دورانِ نماز ہی ایک صحابی سے اس کو سن کر اپنا رخ پھیر لیا تھا، ایسے ہی الائمۃ من قریش والی روایت بھی خبر واحد تھی، اور سارے صحابہ نے اسے قبول کیا تھا، ایسے ہی حضور ﷺ کے خطوط خبر واحد کے حکم میں تھے، اور وہ مختلف ملکوں میں بھیجے جاتے تھے، اور بادشاہ اس کو قبول کیا کرتے تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ خبر واحد جب کہ صحیح طور پر ثابت ہو حجت ہے، اسی لئے احادیثِ رسول چاہے اخبارِ آحاد ہی کیوں نہ ہوں جب صحیح سند سے ثابت ہوں تو ان کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے، کیونکہ وہ بھی اللہ کی طرف سے وحی ہوتی ہے، اس لئے وہ واجب الاتباع ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا" (الاحزاب: ۳۶)

لغات: جَمِيْعُ: سب، کل، تاکید لفظی۔ الشَّرْعُ: راستہ، طریقہ، شریعت، اللہ کا مقرر کردہ راستہ، اللہ کے مقرر کئے ہوئے احکام کا مجموعہ، قانون، ضابطہ، شَرَعَ (الدین) يَشْرَعُ شَرْعًا (فتح) مذہب کی تعیین اور وضاحت کرنا۔ البَيَانُ: ثبوت، وضاحت، بیان جس سے کسی معاملہ یا صورت حال کا انکشاف ہو، جمع: بَيَانَاتٌ۔

اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں ہے جب کہ اللہ اور اس کا رسول (ﷺ) کسی کام کا حکم دے دیں کہ (پھر) ان کو ان (مومنین) کے اس کام میں کوئی اختیار (باقی) ہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول (علیہ السلام) کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

"قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا" (البقرۃ:۱۳۶)

تم کہہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس پر بھی جو ہمارے پاس بھیجا گیا۔

"وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (النحل:۴۴)

اور ہم نے آپ پر ذکر (قرآن) اتارا ہے، تاکہ جو ہدایات لوگوں کے پاس بھیجی گئی ہیں وہ ہدایات آپ ان کو واضح کر کے سمجھا دیں، اور تاکہ وہ لوگ غور و فکر کیا کریں۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ (محمد:۲)

اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور وہ ان سب پر ایمان لائے جو محمد ﷺ پر نازل کیا گیا ہے اور وہ انکے رب کے پاس سے امر واقعی ہے اللہ تعالیٰ ان کے گناہ ان پر سے اتار دے گا اور انکی حالت درست رکھے گا۔

"وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا" (الحشر:۷)

اور جو کچھ رسول (ﷺ) دیدیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک دیں تم رک جایا کرو۔

ان آیات اور احادیث میں بتلایا گیا کہ ایمان ان ساری چیزوں کو ماننے کا نام ہے جو قرآن میں موجود ہیں، اور جو احادیث میں آپ علیہ السلام نے بتلائی ہیں، لیکن شرط یہی ہے کہ وہ صحیح طور پر ثابت بھی ہوں۔

کیا ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے؟

وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى۔

ترجمہ: اور ایمان کی حقیقت ایک ہی ہے، اور اہلِ ایمان سب کے سب ایمان کی اصل میں برابر ہیں، اور ان

لغات: سواء: نظیر، مثل، برابر، جمع: اَسْوَاءٌ سَاءَ يَسُوءُ سَوْءًا وسَوَاءً (نصر) برا ہونا۔ التَّفَاضُلُ: کمی و بیشی، تفاوت، تَفَاضَلَ يَتَفَاضَلُ تَفَاضُلاً (تفاعل) فضل و کمال میں باہم مقابلہ کرنا، ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا یا اپنی برتری کا دعویٰ کرنا۔ اَلْحَقِيقَةُ: یقینی طور پر ثابت شدہ چیز، امر واقعہ، صداقت، اصل، جمع: حَقَائِقُ۔ التقوی: ڈر، عظمت و ہیبت کا خوف، تقوی اللہ، خوف خدا یعنی اس کے احکام کی بجا آوری اور ممنوعات سے اجتناب، خدا کی اطاعت کے ذریعہ اس کی سزا سے احتراز، پرہیز گاری، اخلاص، اِتَّقٰی يَتَّقِيْ اِتِّقَاءً (افتعال) بچنا، احتراز کرنا۔ اَلْهَوٰی: میلان، محبت، خواہش نفس، جمع: أهواء، هَوِيَ يَهْوَى هَوًى (سمع) چاہنا، محبت کرنا۔ مُلَازَمَةٌ: دائمی وابستگی، مصاحبت، رفاقت، لَازَمَ يُلَازِمُ مُلَازَمَةً (مفاعلة) وابستہ رہنا، ساتھ لگا رہنا، کسی کے ساتھ ہمیشہ رہنا۔ اَلْاَوْلٰی: (اسم تفضیل) زیادہ حق دار، زیادہ لائق، زیادہ قریب جمع: اَلْاَوَلُوْنَ

میں ایک کو دوسرے پر فضیلت اللہ کے ڈر اور تقویٰ کی وجہ سے ہے، اور خواہشات کی مخالفت کرنے، اور افضل باتوں پر عمل کو لازم پکڑنے سے ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایمان اصلا ایک ہی چیز یعنی تصدیق کا نام ہے، اور نفس تصدیق میں سب مومن برابر ہیں، جیسے انبیاء فرشتے، صحابہ، اولیاء، اصفیاء، متقین اور گنہگار، سب نفس ایمان اور اصلِ ایمان میں برابر ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا ان میں کوئی فرق نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان میں بہت بڑا فرق ہے، لیکن وہ فرق صفات ایمان کی وجہ سے ہے، وہ فرق خشیت اور تقویٰ کی وجہ سے ہے، وہ فرق خواہشات کی مخالفت کی وجہ سے ہے، وہ فرق اعلی اور افضل باتوں پر عمل کو لازم پکڑنے کی وجہ سے ہے۔ وہ فرق رخصت اور عزیمت کا فرق ہے، جس کے اندر یہ صفات اور یہ کمالات جتنے زیادہ ہوں گے اتنا ہی وہ افضل اور اعلی ہو گا۔

یہاں ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے، جس کا معروف عنوان یہ ہے کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے یا نہیں؟ امام طحاوی، متکلمین اور امام ابو حنیفہ جو ایمان کو بسیط اور مفرد مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی، کیونکہ ایمان ایک چیز کا نام ہے، یعنی ایمان در اصل توحید، رسالت اور آخرت اور جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں اُن سب کو ماننے اور تصدیق کرنے کا نام ہے۔ اور اس میں کمی زیادتی نہیں، اس لئے ایمان میں بھی کمی زیادتی نہیں ہوتی۔ اور جو ائمہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں وہ کہتے ہیں ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے، اور انہوں نے صحیح بخاری میں اس پر بہت زور دیا ہے کہ اعمال اور اقرار ایمان کے ارکان میں سے ہیں، اور اس میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

ایمان میں کمی بیشی کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات

جو حضرات ایمان میں کمی اور زیادتی کے قائل ہیں ان کے چند دلائل یہ ہیں:

"وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى" (محمد:۱۷)

اور جو لوگ راہ پر ہیں اللہ تعالی ان کو اور زیادہ ہدایت کرتے ہیں۔

"وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا" (الاحزاب:۲۲)

اور ان کے ایمان واطاعت میں اور ترقی ہو گئی۔

"وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا" (الانفال:۲)

جب اللہ کی آیتیں ان کو پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو وہ ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیتی ہیں۔

ان دلائل کے جواب سے قبل یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ آیات اور احادیث میں زیادتی ایمان کا تو ذکر آیا ہے، لیکن نقصان کا نہیں، حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے وسیع النظر عالم اقرار کرتے ہیں کہ نقصان کا ذکر نصوص میں نہیں آیا، صرف ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو "ناقصات عقل و دین" فرمایا ہے، اس میں نقصان کا ذکر تو ہے لیکن وہاں بھی ایمان کا لفظ نہیں؛ بلکہ دین کا لفظ ہے جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے اعمال کی کمی مراد ہو، زیادت کا ذکر احادیث اور قرآن مجید کی آیات میں بکثرت وارد ہوا ہے شاید یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک "الایمان یزید و لا ینقص" نقل کیا گیا ہے، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی نقل کیا گیا ہے، اسی طرح عبد اللہ بن المبارک جو بیک وقت مجاہد، محدث، فقیہ، زاہد اور صوفی ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد بھی ہیں ان کا قول بھی "الایمان یزید و لا ینقص" منقول ہوا ہے، لیکن احناف کا مشہور قول "لا یزید و لا ینقص" ہی ہے۔

بہر حال سوال یہ ہے کہ ان حضرات نے "لا یزید و لا ینقص" کہا ہے اور آیات کے اندر زیادتی کا ذکر موجود ہے تو اس زیادتی سے مراد کیا ہے؟ اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔ (۱) ذاتِ ایمان۔ (۲) صفات ایمان، درجاتِ ایمان، کمالِ ایمان، اور نورِ ایمان۔ یہ دونوں الگ الگ ہیں، ذاتِ ایمان میں تو کمی زیادتی نہیں ہو سکتی، لیکن کمالِ ایمان، درجاتِ ایمان میں، نورِ ایمان اور قوتِ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے، اور ان آیات میں یہی مراد ہے۔

اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایمان کے دو درجے ہیں، ایک ایمان مُعلی ہے جس کو آپ ایمانِ کامل یا ایمانِ مطلق یا ایمان علی الاطلاق بھی کہہ سکتے ہیں، اور ایک ایمانِ مُنجی ہے جس کو آپ نفسِ ایمان یا مطلقِ ایمان کہہ سکتے ہیں، ایمان مُعلی اعلیٰ درجہ ہے اور ایمان منجی ادنیٰ درجہ ہے، ایمانِ مُعلی زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے لیکن وہ جو نفس ایمان ہے یعنی ایمان مُنجی، اس میں زیادتی اور کمی کا کوئی احتمال نہیں، اس لیے کہ اگر کمی زیادتی اس میں تسلیم کی جائے گی تو وہ تو پہلے ہی سے ادنیٰ درجہ ہے اس میں اگر کمی آگئی تو ایمان ہی باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایمان کے ادنیٰ درجہ میں کمی کا مطلب یہ ہو گا کہ یقین باقی نہیں رہا، شک اور تردد پیدا ہو گیا، لہذا ایمان کا یہ درجہ نقصان کو قبول نہیں کرتا، خلاصہ یہ کہ نفس ایمان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی، لیکن کمال ایمان اور نورِ ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے، جیسے حق تعالیٰ نے فرمایا: "أَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ" (الزمر: ۲۲) اللہ تبارک و تعالیٰ جس شخص کو اسلام کے لیے شرحِ صدر عطا فرما دیتے ہیں اس کو اس کے رب کی طرف سے ایمان کا نور عطا کیا جاتا ہے اور اعمال کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے اس ایمان کے نور میں انبساط،

پھیلاؤ اور نقصان پیدا ہوتا رہتا ہے، جو آدمی جس قدر زیادہ اچھے اعمال کرتا ہے اتنا ہی اس کے نورِ ایمان میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور یہ نورِ ایمان پھیلتا ہے اور جس آدمی کے اعمال میں جتنی کمی ہوتی ہے اتنی ہی اس کے ایمان کے نور میں کمی واقع ہوتی ہے۔

قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی ہے:

"أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا" (الانعام:۱۲۲)

کیا وہ آدمی جو جہالت اور ضلالت کی تاریکیوں میں مردہ پڑا ہوا ہے ہم نے معرفتِ الٰہی اور ایمان کا نور دے کر اس کو زندہ کر دیا اور وہ اس نورِ ایمان کو لے کر لوگوں کے درمیان چلنے لگا جس کو ہم نے اس کے لیے پیدا کیا، کیا وہ اس شخص کی طرح ہے جو تاریکیوں میں پڑا رہے اور اس سے نہ نکلے؟

اسی طرح قرآن کریم میں ہے:

"يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" (التحریم:۸) یہاں بھی "نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" سے ایمان کا نور مراد ہے۔

اسی طرح قرآن مجید میں "يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" (الحدید:۱۲) میں نورِ ایمان کا ذکر ہے۔

ایک جگہ فرمایا گیا: "يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ" (الحدید:۱۳) منافقین اور منافقات مؤمنین سے کہیں گے ذرا ہمارا انتظار کرو، تمہارا تھوڑا سا نور ہم بھی لے لیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کے اس نور میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے، ایمان جو تصدیقِ قلبی کا نام ہے اس میں زیادتی اور کمی نہیں ہوتی۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی مومن بہ کے اعتبار سے اور ایمانِ اجمالی اور ایمانِ تفصیلی کے اعتبار سے ہے، یعنی ایمان اجمالی تو ایک ہی ہے، لیکن چونکہ کلامِ الٰہی اور احکامِ الٰہی کا نزول تدریجاً ہوا ہے، اس کی تفصیلات وقتاً فوقتاً نازل کی جاتی رہیں، جیسے جیسے نزول ہوتا رہا ویسے ویسے مومن بہ میں اضافہ ہوتا گیا، اور ویسے ویسے وہ اس کو مانتے جاتے، اس اعتبار سے ایمان کی زیادتی کا ذکر کیا گیا، اب چونکہ حضور ﷺ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا، اب مزید تفصیلات نازل نہیں ہو سکتی، اس لئے اب مومن بہ کے اعتبار سے ایمان میں اضافہ بھی نہیں ہو سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایمان میں زیادتی والی آیات کے ذریعہ اعتراض کیا گیا تو آپ نے فرمایا "آمنوا بالجملة ثم آمنوا بالتفصيل" یعنی پہلے ایمان مجمل تھا کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ لائیں گے اسے مانا جائے گا،

اس پر سرِ تسلیم خم کیا جائے گا اور اس کے بعد آپ نے تفصیلات بیان فرمائیں کہ یہ کرنا ہے، اس کو ماننا ہے، اس کام کو انجام دینا ہے، تو یہ تفصیلات بعد میں آتی گئیں، تو کمی و زیادتی ان تفصیلات کے اعتبار سے ہے، کچھ لوگ ایمان لانے کے بعد اس وقت فوت ہوئے جب کہ پانچ نمازیں بھی فرض نہیں ہوئی تھیں، کچھ آدمی ایسے گذرے جو نمازوں کے فرض ہونے کے وقت تو زندہ تھے لیکن جب روزے فرض ہو رہے تھے تو فوت ہو چکے تھے، کچھ لوگ ایسے تھے جو نماز بھی پڑھ کر گئے، اور روزے بھی رکھ کر گئے لیکن ان کی زندگی میں حج فرض نہیں ہوا، جن کا پہلے انتقال ہو گیا، اس تفصیل کے اعتبار سے ان کا ایمان کم تھا اور جن کا انتقال بعد میں ہوا ان کا ایمان اس تفصیل کے اعتبار سے زیادہ تھا تو اس تفصیل کے اعتبار سے زیادتی اور کمی ہو سکتی ہے، لیکن اجمالی ایمان کہ جو کچھ آپ فرمائیں گے ہم اس پر یقین کریں گے یہ زیادت و نقصان کو قبول نہیں کرتا۔

اسی کو مزید سمجھاتے ہوئے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات فرمائی، وہ فرماتے ہیں کہ ایمان کی روح انقیادِ قلبی اور استسلامِ باطنی ہے، شیخ ابو طالب مکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "التزامِ شریعت" کا عنوان دیا ہے، اسی کو "التزامِ طاعت" بھی کہہ دیا جاتا ہے، اسی انقیادِ قلبی اور التزامِ شریعت پر ایمان موقوف ہے، یہ نہ ہو تو ایمان نہیں پایا جاتا، اور یہ "مؤمن بہ" کا درجہ ہے، ہم نے یہ طے کر لیا ہے اور ہمیں اس پر یقین ہے کہ جو حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آئے گا ہم اس پر سرِ تسلیم خم کریں گے، تو اس التزامِ شریعت اور انقیادِ قلبی میں تو کمی زیادتی ہوتی ہے خود تصدیق میں زیادتی اور کمی نہیں ہوتی، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا التزام کر لیا اب آپ نے حکم دیا کہ حشر و نشر پر یقین کرو، حساب و کتاب پر ایمان لاؤ، جنت و دوزخ پر یقین کرو، ہم تسلیم کرتے گئے، ظاہر ہے یہ ساری باتیں نظر تو نہیں آرہی ہیں، نہ ان کو عقلی استدلال سے ثابت کیا گیا، محض اس لیے کہ آپ کی تصدیق کی ہے اور انقیادِ قلبی والتزامِ شریعت کی ذمہ داری اٹھائی ہے، تو جو بات آپ فرمائیں گے اس پر سرِ تسلیم خم ہوتا چلا جائے گا، لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر ایمان تھا، اس کے بعد حشر و نشر، حساب و کتاب، جنت و دوزخ پر یقین کا حکم دیا گیا، تسلیم کر لیا گیا، پھر فرمایا پانچ وقت کی نماز پڑھو تو مان لیا گیا، تو یہ التزامِ شریعت مؤمن بہ ہے، اس میں زیادتی کمی ہوتی ہے، تصدیق کے اندر زیادتی کمی نہیں ہوتی۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اہلِ ایمان کو سکینہ و طمانینت عطا فرماتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَعَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ" یہ سکینہ تصدیق کے علاوہ ایک دوسری چیز ہے جو اہلِ ایمان کو عطا ہوتی ہے؛ بلکہ یوں کہیے عارفین اور کامل الایمان حضرات کو عطا کی جاتی ہے تو زیادتی اور کمی اس سکینہ کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ نفس تصدیق کے اعتبار سے۔

نفسِ مومن بہ کے اعتبار سے ایمان میں برابری کے دلائل

احناف ماتریدیہ کے دلائل درجِ ذیل ہیں:

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا (البقرۃ:۱۳۷)

سو اگر وہ بھی اسی طریق سے ایمان لے آویں جس طریق سے تم (اہل اسلام) ایمان لائے ہو تب تو وہ بھی راہ (حق) پر لگ جاویں گے۔

اس آیت میں صحابہ کے ایمان کو معیار بتایا گیا، اور اس جیسے ایمان کو ہدایت اور فلاح کا ذریعہ بتلایا گیا، اور ظاہر ہے کہ اوصاف اور کمال کے اعتبار سے صحابہ جیسا ایمان امت کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ان جیسا ایمان لانے سے تو رہے، اب صرف یہی صورت رہ جاتی ہے کہ جن چیزوں پر ان کا ایمان تھا، انہی چیزوں پر ہم بھی ایمان لائیں، اسی میں مماثلت ہو سکتی ہے، اور خطاب کا حکم اسی صورت کے لئے ہو سکتا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نفسِ ایمان سب کا ایک ہے، اور آیت میں خطاب بھی اسی اعتبار سے ہے۔ ورنہ اوصاف اور کمالات کے اعتبار سے برابری ہو بھی نہیں سکتی، اور خطاب بھی لغو ہو گا۔

كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (البقرۃ:۲۸۵)

اعتقاد رکھتے ہیں رسول (ﷺ) اس چیز کا جو ان کو پاس ان کے رب کی طرف سے نازل کی گئ ہے اور مومنین بھی سب کے سب عقیدہ رکھتے ہیں اللہ کے ساتھ اور اس کے فرشتوں کے ساتھ اور اسکی کتابوں کے ساتھ اور اس کے پیغمبروں کے ساتھ کہ ہم اس کے سب پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے۔

ایسے ہی فرمایا: لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (البقرۃ:۱۳۶)

ہم اس کے سب پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے۔

اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سب پر ایمان لانا ضروری ہے، ایمان لانے کے اعتبار سے کسی میں تفریق نہیں کی جاسکتی۔

"ایمانی کایمان جبرئیل" کا حکم

دوسرا مسئلہ جو اسی سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ جن ائمہ کے نزدیک ایمان بسیط اور مفرد ہے ان کے نزدیک اِیمَانِی کَاِیمَانِ جبرئیل کہنا صحیح ہے، کیونکہ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، نفس ایمان سب کا ایک ہے، اس لئے جس چیز پر جبرئیل ایمان لاتے ہیں اس پر ہم بھی ایمان لاتے ہیں اس اعتبار سے اس جملہ کا کہنا صحیح ہے۔

اسی بات کو ظاہر کرنے کیلئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا: إِيمَانِي كَإِيمَانِ جِبْرَئِيلَ، میرا ایمان جبرئیل کے ایمان

ہی کی طرح ہے، اس پر امام بخاری بہت ناراض ہوئے، داصل یہ تشبیہ اُسی معنی کے اعتبار سے تھی جو اوپر گزری ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مومن بندے صفات ایمان میں بھی جبرئیل کے شریک ہیں، ظاہر ہے کہ جب ایک مومن ایمانی کیفیات کے اعتبار سے دوسرے کے مماثل نہیں ہوتا، تو جبرئیل جو کہ مقرب فرشتے ہیں، وحی، کلامِ الٰہی اور آسمانی کتب کا نزول ان کے ذریعہ ہوتا رہا، جن کا تعلق عالم مشاہدہ سے ہے، جس چیز کو مانتے ہیں اس کو وہ دیکھتے بھی ہیں، اُن کی کیفیات اور اِن کی کیفیات میں زمین اور آسمان کا فرق ہوگا، اس لئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ جملہ مومن بہ کے اعتبار سے ہے، نہ کہ ایمان کی صفات اور کیفیات کے اعتبار سے۔

انا مؤمن ان شاء اللہ کہنے کا حکم

یہاں ایک اور بحث ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ "أَنَا مؤمن" کے ساتھ "ان شاء اللہ" کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ان شاء اللہ کہنا چاہیے۔

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل ایمان تو وہی ہے جو وفات کے وقت ساتھ جائے اور اس کا کچھ علم نہیں، کیونکہ انجام کا کسی کو علم نہیں، اس لیے آدمی کو بطورِ تبرک (نہ کہ بطور شک) "ان شاء اللہ" کہنا چاہیے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ" (الکہف:۲۳)

اور آپ کسی کام کی نسبت یوں نہ کہا کیجیے کہ میں اس کو کل کروں گا، مگر خدا کے چاہنے کو ملا دیجیے۔

حنفیہ اور اکثر متکلمین کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ ان شاء اللہ کہنا صحیح نہیں ہے، صرف انا مومن کہنا چاہیے، کیونکہ ان شاء اللہ تعلیق (مُعَلق کرنا) ہے اور تعلیق سے تنفیذ نہیں ہوتی، بلکہ کبھی تعلیق سے معاملہ باطل ہو سکتا ہے، اس لئے نہیں کہنا چاہیے، جیسے اگر کوئی یہ کہے کہ ان شاء اللہ میں کھڑا ہوا ہوں، یا ان شاء اللہ میں بیٹھا ہوا ہوں، تو کیا یہ کہنا صحیح ہے؟ ظاہر ہے کہ یہاں ان شاء اللہ بے مطلب ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان شاء اللہ میں کھڑا ہو جاؤں گا، یا میں بیٹھ جاوں گا، کیونکہ اس میں مستقبل کا ارادہ اور عزم بتلایا گیا ہے، اس اعتبار سے ان شاء اللہ کہنا صحیح ہے، لیکن جہاں حال کے اعتبار سے کوئی خبر یا جواب آپ کو دینا ہو تو وہاں انشاء اللہ کا کوئی معنی نہیں بنتا، اور پھر تعلیق میں چونکہ شک کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، اور شک ہو تو تصدیق نہیں ہو سکتی، اور ایمان تصدیق کا نام ہے شک کا نہیں، اس لئے فرمایا کہ ایمان کے ساتھ ان شاء اللہ نہیں کہنا چاہیے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان شاء اللہ کہنے کی صورت میں دوسروں کو بھی شک ہو سکتا ہے، اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کہتے کہتے نفس اس کلمہ کی وجہ سے شک وشبہہ کرنے کا عادی ہو جائے، اس پس منظر میں یہ منع ہے، لیکن اگر مستقبل کے لئے، یا تبرک کے لئے، یا انجام کے لئے "ان شاء اللہ" کہیں تو ناجائز نہیں ہے۔

مومنین کے لئے ولایتِ عامہ کا عقیدہ

وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمٰنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللهِ أَطْوَعُهُمْ وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ۔

ترجمہ: ایمان والے سب کے سب رحمٰن کے ولی ہیں اور اُن میں زیادہ مکرم اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ہیں جو اُن میں زیادہ مطیع اور زیادہ قرآن کی اتباع کرنے والے ہیں۔

تشریح: ولی فَعِلٌ کے وزن پر اسمِ فاعل کا بھی صیغہ ہو سکتا ہے اور اسمِ مفعول کا بھی صیغہ ہو سکتا ہے۔ اللہ کے ولی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس بندہ سے محبت کرتے ہیں، اس کو قرب عطا کرتے ہیں، اس کے حامی اور مددگار ہوتے ہیں، اور اُس کی رہنمائی کرتے ہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جگہ ولایت کے مضمون کو ذکر کر کے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ جیسے ولایت کی دو قسمیں ہیں، یا دو درجات ہیں، ایک ولایتِ عامہ جو ایمان لاتے ہی ہر مومنین کو حاصل ہوتی ہے، اور ایک کمالِ ولایت یا ولایتِ خاصہ جو متقین کو حاصل ہوتی ہے، اور جس کے مختلف درجات ہوتے ہیں، اسی طرح ایمان کے بھی مختلف درجات ہیں، ایک نفس ایمان ہے، جو ہر مومن کے پاس ہوتا ہے، جو تصدیق سے حاصل ہوتا ہے اور ایک کامل ایمان ہوتا ہے، جس کے درجات مختلف ہوتے ہیں، جو متقیوں کو ان کے تقویٰ، اعمال قرآن وسنت کی اتباع کے اعتبار سے حاصل ہوتا ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سارے ایمان والے رحمٰن کے ولی ہیں، شیطان اور طاغوت کے نہیں، قرآن پاک میں اولیاء کی دونوں قسمیں بیان کی گئی ہیں، اولیاء الرحمن اور اولیاء الطاغوت۔ پھر رحمن کی ولایت کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں: ایک ولایتِ عامہ اور دوسری ولایتِ خاصہ۔

ولایتِ عامہ جو تمام مؤمنین اور مسلمانوں کو حاصل ہے، یہاں پر اسی ولایتِ عامہ کا ذکر ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" (البقرۃ:۲۵۷)

اللہ ایمان والوں کا ولی ہے، وہ اُن کو نکالتا ہے ظلمتوں سے نور کی طرف، اور جو کافر ہیں اُن کا ولی طاغوت (شیطان) ہوتا ہے، جو اُن کو نور سے نکال کر ظلمتوں کی طرف لے جاتا ہے۔

لغات: وَلِيَ يَلِيْ وَلْيًا (حَسِبَ) قریب ہونا۔ أَكْرَمَ (اسم تفضیل) كَرُمَ يَكْرُمُ كَرَمًا وَكَرَامَةً (کرم) سخی اور کشادہ دل ہونا، شریف الطبع ہونا، طَاعَ يَطُوْعُ طَوْعًا (نصر) تابعدار ہونا، فرماں بردار ہونا، أَطَاعَ يُطِيْعُ إِطَاعَةً (افعال) کسی کی فرماں برداری کرنا، کسی کے سامنے جھکنا تابع ہونا۔ اَلتُّقٰى: واحد: اَلتُّقَاةُ: ڈر، پرہیز گاری، خوف خدا۔ تَبِعَ يَتْبَعُ تَبَعًا وَتَبَاعًا (سمع) پیچھے چلنا، اتباع کرنا تابع ہونا۔

ایسے ہی فرمایا: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (المائدہ:۵۵)

تمہارے دوست تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور ایماندار لوگ ہیں جو کہ (اس حالت سے) نماز کی پابندی رکھتے ہیں اور زکوۃ دیتے ہیں کہ ان میں خشوع ہوتا ہے۔

اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ کی تمام مؤمنین کو حاصل اسی ولایت عامہ کا ذکر ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہر مؤمن اللہ کا ولی ہوتا ہے، لیکن یہ ولایت اور محبت عام ہوتی ہے، جیسے ہی آدمی ایمان لاتا ہے، وہ اللہ کا دوست اور محبوب بن جاتا ہے، چاہے وہ گنہگار ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ وہ اللہ کے ماننے والوں میں سے ہے، بغاوت کرنے والوں میں سے نہیں ہے، اللہ کا باغی کافر اور مشرک ہوتا ہے، وہ اللہ کا دوست نہیں دشمن ہوتا ہے، مؤمنین سارے کے سارے اللہ کے ولی ہیں، دُشمن نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ کو کبھی اُن کے ساتھ ناراضگی تو ہو جاتی ہے لیکن دُشمنی نہیں ہوتی، اس لئے اہل ایمان سے محبت کرنے کا حکم ہے، کسی کو حقیر اور ذلیل سمجھنے سے منع کیا گیا ہے۔

ولایت کی دوسری قسم "ولایتِ خاصہ" ہے۔ عقائدِ صحیحہ کے ساتھ، اعمالِ صالحہ اور تقویٰ کا اہتمام ہوتا ہے تو اس وقت اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے ایسے مؤمن و متقی کو خاص قُرب سے نوازا جاتا ہے، اسی کو ولایت خاصہ کہتے ہیں، اس کا بھی تذکرہ قرآن مجید میں ہے:

"أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (یونس:۶۲)

یاد رکھو اللہ کے دوستوں پر نہ کوئی اندیشہ (ناک واقعہ پڑنے والا) ہے اور نہ وہ (کسی مطلوب کے فوت ہونے پر) مغموم ہوتے ہیں، وہ اللہ کے دوست ہیں۔

اسی کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان کیا کہ جو ایمان والا جتنا متقی، پرہیز گار، قرآن پاک کا پیروکار رہے گا اتنا ہی زیادہ وہ اللہ کے ہاں عزت اور مقام و مرتبہ والا ہو گا۔

"إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ" (الحجرات:۱۳)

اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا معزز و شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہو۔

اور اسی مضمون کو حدیث میں اللہ کے نبی نے یوں بیان فرمایا:

أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى (مسند احمد: ۲۳۴۸۹)

سن لو کہ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر اور کسی سرخ کو کالے پر اور کسی کالے کو کسی سرخ پر کوئی فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی وجہ سے۔

ایک اور حدیث میں ہے: مَنْ عَادیٰ لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ... (صحیح بخاری: کتاب الرقاق، ۶۵۰۲)

جو شخص میرے ولی سے دشمنی رکھتا ہے تو اس سے میرا اعلان جنگ ہے، اور مجھے پسند ہے کہ بندہ فرائض کے ذریعہ مجھ سے قریب ہو، اور برابر بندہ نوافل کے ذریعہ میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں، تو میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اور اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں جس کے ذریعہ وہ دیکھتا ہے، اور اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس کے ذریعہ وہ پکڑتا ہے، اور اس کا پیر ہو جاتا ہوں جس کے ذریعہ وہ چلتا ہے، اگر وہ مجھ سے کچھ مانگتا ہے تو میں اس کو وہ دیتا ہوں، اور اگر میری پناہ چاہتا ہے تو میں اسے اپنی پناہ میں لے لیتا ہوں۔

مومن بہ کی کچھ تفصیلات:

وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ تَعَالىٰ وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذٰلِكَ كُلِّهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلىٰ مَا جَاءُوا بِهِ۔

ترجمہ: اور ایمان نام ہے اللہ پر، اُس کے فرشتوں پر، اور اُس کی کتابوں پر، اور اُس کے رسولوں پر، اور آخرت کے دن پر، اور تقدیر پر ایمان لانے کا، اُس کے اچھے اور بُرے پر، اور اُس کے میٹھے اور کڑوے پر ایمان لانے کا کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے، ہم اس پورے مجموعہ پر ایمان لاتے ہیں، اور ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کے درمیان تفریق نہیں کرتے، اور ہم تصدیق کرتے ہیں ان تمام کی ان باتوں پر جن کو وہ لے کر آئے ہیں۔

لغات: البَعْثُ: موت کے بعد کی بیداری، قیامت جمع: بُعُوْثٌ، بَعَثَ يَبْعَثُ بَعْثًا وَبِعْثَةً (فتح) بھیجنا، موت کے بعد زندہ کرنا۔ اَلْمَوْتُ: موت، فنا، ہلاکت، زوال، خاتمہ، مَاتَ يَمُوْتُ مَوْتًا (نصر) مرنا۔ اَلْخَيْرُ: اسم تفضیل خلاف قیاس بمعنی: زیادہ اچھا، زیادہ بہتر، خیر ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو حسن لذاتہ ہو یعنی خوبی اور بہتری اس کی ذات میں ہو اور اس میں ذاتی لذت ذاتی نفع اور ذاتی خوش بختی ہو، جمع: خِيَارٌ وَأَخْيَارٌ وَخُيُوْرٌ۔ الشَّرُّ: فساد، فتنہ، خرابی، بداخلاقی، جمع: شُرُوْرٌ۔ الحُلْوُ: میٹھا، لذیذ، شیریں، حَلَا يَحْلُوْ حَلَاوَةً (نصر) میٹھا اور شیریں ہونا۔ اَلْمُرُّ کڑوا، تلخ، جمع: اَمْرَارٌ مَرَّ يَمَرُّ مَرَارَةً (سمع) کڑوا ہونا۔ لَانُفَرِّقُ: فَرَّقَ يُفَرِّقُ تَفْرِيْقًا (تفعیل) باہم ممتاز کرنا، جدا کرنا۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مؤمن بہ یعنی وہ امور جن پر ایمان لانا ضروری ہے ان میں سے کچھ کا ذکر کیا ہے، حق تعالیٰ نے فرمایا:

"آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ" (البقرۃ:۲۸۵)

مان لیا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کو جو ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے نازل کی گئی اور مومنین بھی، سب کے سب عقیدہ رکھتے ہیں اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر۔

ایک جگہ فرمایا: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (البقرۃ:۱۳۶)

(مسلمانو) کہہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس کے (حکم) پر جو ہمارے پاس بھیجا گیا اور اس پر بھی جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب اور اولاد (یعقوب) کی طرف بھیجا گیا اور (اس حکم و معجزہ پر بھی) جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کو دیا گیا اور اس پر بھی جو کچھ اور انبیاء (علیہم السلام) کو دیا گیا ان کے پروردگار کی طرف سے اس کیفیت سے کہ ہم ان (حضرات) میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے اور ہم تو اس (اللہ تعالیٰ) کے مطیع ہیں۔

حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل سے ایمان کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا:

أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ (سنن نسائی :کتاب الایمان وشرائعہ، ۴۹۹۰)

ایمان یہ ہے کہ تم ایمان لاؤ اللہ پر، اس کے ملائکہ پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، اور آخرت کے دن پر، اور تقدیر پر کہ ہر اچھی اور بری چیز اسی کی طرف سے ہوتی ہے۔

ایمان کے بنیادی عقائد میں سے آخرت پر ایمان بھی ہے، جس کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" (البقرۃ:۴) اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔

آخرت پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا کے ختم ہو جانے کے بعد سارے انسانوں کو دوبارہ زندہ کیا جائے گا، اور میدان محشر میں جمع کیا جائے گا، اور پھر جزاء و سزاء کا سلسلہ شروع ہو گا، نامہ اعمال دیا جائے گا، لوگوں کو اُن کے اعمال کے اعتبار سے جزا دی جائے گی، اچھے اعمال والوں کو اچھا بدلہ اور برے اعمال والوں کو برا بدلہ

دیا جائے گا، میزان، پل صراط، اور شفاعت کا نظام ہو گا، نیک مومنین ہمیشہ کے لئے جنت میں داخل ہوں گے، گنہگاروں کو سزا دی جائے گی۔ کفار اور مشرکین کو ہمیشہ کے لئے جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

اسی طرح ایمان کے اہم عقائد میں سے عقیدہ تقدیر ہے کہ ہر چیز اللہ کی طرف سے ہوتی ہے، ایمان ہو، یا کفر، نیکی ہو یا بدی، اچھی ہو یا بری، موافق ہو یا مخالف۔

حق تعالیٰ نے فرمایا:

"قُلْ لَنْ يُّصِيْبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا" (التوبہ: ۵۱)

آپ کہہ دیجئے ہم پر کوئی حادثہ نہیں پڑ سکتا مگر وہی جو اللہ تعالی نے ہمارے لئے مقدر فرمادیا۔

"قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ" (النساء: ۷۸) آپ فرمادیجئے کہ سب کچھ اللہ تعالی کی طرف سے ہوتا ہے۔

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُّسُلِهٖ

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تمام انبیاء پر ایمان لانے کا عقیدہ ذکر فرمایا ہے، فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے ساتھ دیگر سارے انبیاء کرام کی رسالت کو مانتے ہیں، بلکہ وہ کتب اور احکام جو وہ انبیاء کرام لے کر آئے ہیں ہم ان کو بھی حق سمجھتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ ان انبیاء کی نبوت اور رسالت اور ان کے احکام ان کے زمانے تک محدود تھے، جیسے جیسے دوسرے انبیاء آتے، سابقہ شریعتوں کے احکام منسوخ ہوتے جاتے، سب سے اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اور آپ کے بعد کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں، اس لئے اب قیامت تک صرف آپ ہی کی شریعت رہے گی، اور اسی پر عمل کرنے میں کامیابی ہو گی۔

در اصل اس عبارت میں یہود و نصاریٰ کی تردید ہے، کیونکہ وہ انبیاء پر ایمان لانے میں تفریق کیا کرتے تھے، یہود حضرت موسی کو مانتے تھے، لیکن حضرت عیسیٰ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا کرتے تھے، نصاریٰ حضرت عیسی کو رسول مانتے تھے، لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول نہیں مانتے تھے، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہم ان کی طرح ایمان لانے میں تفریق نہیں کرتے، کیونکہ اس طرح تفریق کرنا در اصل عقیدۂ رسالت کا انکار کرنا ہے۔

اللہ کی ذات پر، فرشتوں پر، کتابوں پر، رسولوں پر اور تقدیر پر ایمان سے متعلق تفصیلات اس سے قبل آچکی ہیں، ان کی تفصیلات ماقبل میں ملاحظہ فرمائیں۔

گناہ کبیرہ کرنے والوں کے بارے میں اہلِ سنت کا عقیدہ

وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُوْنَ، إِذَا مَاتُوْا وَهُمْ مُوَحِّدُوْنَ وَإِنْ لَمْ يَكُوْنُوْا تَائِبِيْنَ بَعْدَ أَنْ لَقُوْا اللّٰهَ عَارِفِيْنَ مُؤْمِنِيْنَ وَهُمْ فِيْ مَشِيْئَتِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ، وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ: وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ۔ (النساء: ۴۸) وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ (بِقَدْرِ جِنَايَتِهِمْ) بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِيْنَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلٰى جَنَّتِهِ، وَذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى تَوَلّٰى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِيْنَ خَابُوْا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوْا مِنْ وَلَايَتِهِ، اَللّٰهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتّٰى نَلْقَاكَ بِهِ۔

ترجمہ: اور امت محمدیہ میں سے اہل کبائر جہنم میں ہمیشہ نہیں رہیں گے، جب کہ وہ انتقال کر چکے ہوں اس حال میں کہ وہ توحید پر ہوں، اگرچہ انہوں نے گناہوں سے توبہ نہ کی ہو بعد اس کے کہ وہ اللہ سے اس حال میں ملے ہوں کے مؤمن اور عارف ہوں۔ پھر وہ اللہ کی مشیت اور اس کے حکم کے تحت ہوں گے کہ وہ چاہے تو ان کو بخش دے، اور اپنے فضل سے ان کے ساتھ درگذر کا معاملہ فرمائے، جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے اس بات کو اپنی کتاب عزیز میں ذکر کیا ہے: کہ اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ جس شخص کے گناہ کو چاہے گا معاف فرمائے گا۔ اور اگر چاہے تو اہل کبائر کو سزا دے (ان کی جنایت اور جرم کے بقدر) اپنے عدل کی بنیاد پر، اور (سزا کے بعد) اپنی رحمت سے اور فرماں برداروں میں سے شفاعت کرنے والوں کی شفاعت سے اہل کبائر کو

لغات: الکبائِرُ: واحد: الکَبِیْرَۃُ، کبیر کی تانیث، بڑی، وہ بڑا گناہ جس کی شرعاً بالصراحت ممانعت کی گئی ہو جیسے: قتل نفس، وغیرہ۔ اُمّۃ: قوم، عوام، نسل، کنبہ، جمع، اُمَمٌ۔ یَخْلُدُوْنَ: خَلَدَ یَخْلُدُ خُلُوْدًا (نصر) ہمیشہ رہنا، برقرار رہنا۔ تائبین: تَابَ یَتُوْبُ تَوْباً وَتَوْبَۃً وَ مَتَابًا (نصر) توبہ کرنا، گناہ سے باز آنا۔ لَقوا: لَقِیَ یَلْقٰی لِقَاءً وَتِلْقَاءً (سمع) کسی سے ملاقات ہونا، پانا، ملنا، واسطہ پڑنا۔ اَلْفَضْلُ: احسان (جو ابتداء بلا علت داعیہ ہو) مہربانی، کرم، نوازش جمع: فُضُوْلٌ۔ عذّبهم: عَذَّبَ یُعَذِّبُ تَعْذِیْبًا (تفعیل) عذاب دینا، سزا دینا، تکلیف پہنچانا۔ جنایتهم: الجِنَایَۃُ: قابلِ سزا جرم، گناہ، قصور، خطا جمع جَنَایَا۔ العَدْلُ: انصاف، انصاف یہ ہے کہ آدمی کو اس کا واجب حق دیا جائے اور اس سے اس پر واجب حق لیا جائے، برابری، جمع: اَعْدَالٌ عَدَلَ یَعْدِلُ عَدْلًا وَعَدَالَۃً (ضرب) اپنے معاملہ میں راست رو ہونا، حق اور انصاف پر ہونا، فیصلہ میں انصاف کرنا۔ مَولیٰ: پروردگار، مالک آقا، آزاد کردہ غلام، غلام جمع مَوَالٍ۔ الدارین: (دارالفناء یعنی دنیا دارالبقاء یعنی آخرت) واحد: الدَّارُ: صحن دار مکان، گھر، رہائشی مکان، جمع اَدْوُرٌ وِدِیَارٌ۔ نَکِرَۃ: انکار، ناواقفیت نَکِرَ یَنْکَرُ نَکَرًا (سمع) کسی چیز کو نہ پہچاننا یا اس سے اجنبیت و توحش محسوس کرنا۔ خابوا: خَابَ یَخِیْبُ خَیْبَۃً (ضرب) محروم ہونا، ناکام و نامراد ہونا نقصان اٹھانا، محروم کیا جانا۔ یَنالُوا: نَالَ یَنَالُ نَیْلاً (سمع) پانا، حاصل کرنا، پہنچنا۔ الوِلَایَۃُ: رشتہ، قرابت، زیر اقتدار علاقہ، وہ ملک جس پر کسی حاکم کا اقتدار ہو جمع: وِلَایَات، وَلِیَ یَلِیْ وِلَایَۃً (حسب) انتظام و انصرام کرنا، کسی کی مدد کرنا۔ مَسِّکْنَا: مَسَّکَ یُمَسِّکُ تَمْسِیْکًا (تفعیل) پکڑنا، مضبوطی سے تھامنا۔

عذاب سے نکالے گا پھر انہیں جنت میں بھیج دے گا۔ اور یہ سب (مہربانی) اللہ ان کے ساتھ اس لئے فرمائیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ اہلِ ایمان و اہلِ معرفت سے محبت اور دوستی رکھتے ہیں، اور اس لئے انہیں دنیا اور آخرت میں منکرین کی طرح سے نہیں کر دیا، جو خود ہدایت سے محروم رہے، اور اس کی ولایت کو نہ پا سکے۔ اے اسلام اور مسلمانوں کے ولی ہم کو اسلام پر ثابت قدم رکھئے یہاں تک کہ ہم آپ سے مل لیں۔

گناہ صغیرہ و کبیرہ کی تعریف

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے گناہ کبیرہ کرنے والوں سے متعلق عقیدہ کا ذکر کیا ہے، عقیدہ کی تفصیل سے قبل یہ جاننا ضروری ہے گناہ صغیرہ کسے کہتے ہیں اور گناہ کبیرہ کسے کہتے ہیں؟ اس بارے میں علماء نے مختلف تعریفات لکھی ہیں:

(۱) مشہور تعریف یہ ہے کہ گناہ کبیرہ وہ ہوتا ہے جس پر قرآن و حدیث میں کوئی وعید یا سزا بیان کی گئی ہو یا اس پر غضب و لعنت کا ذکر ہو، یا اس کو فحش کہا گیا ہو، اور جس پر کوئی وعید بیان نہیں کی گئی ہے اُس کو صغیرہ کہتے ہیں۔

(۲) گناہ کبیرہ وہ ہیں جو بذات خود منع ہیں، اور صغیرہ وہ ہیں جو ان تک پہنچانے والے ہیں۔

(۳) جن گناہوں پر اصرار ہو وہ کبیرہ ہے۔ اور جن پر استغفار ہو وہ صغیرہ ہے۔

(۴) گناہ کبیرہ وہ ہوتے ہیں جو معاشرہ میں برے سمجھے جاتے ہیں۔

(۵) وہ صغیرہ گناہ جس کو صغیرہ سمجھ کر کیا جائے تو وہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے۔

(۶) وہ گناہ جن کا ذکر کبیرہ ہونے کی حیثیت سے تو نہیں کیا گیا لیکن ان کی خرابی اور مفسدہ کبیرہ جیسا ہو تو وہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ گناہ کبیرہ کی تعداد کتنی ہے؟ روایات میں ان کی تعداد مختلف بیان کی گئی ہے، کسی میں سات کا ذکر ہے، کسی میں نو کا ذکر ہے، کسی میں کچھ کم اور زیادہ کا ذکر ہے، در اصل یہ مختلف مواقع پر اور مختلف صحابہ کے استفسار پر موقع اور حالات کی مناسبت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہیں، کسی میں حصر مقصود نہیں ہے، جیسے ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں گناہ کبیرہ سات بیان کئے گئے ہیں، شرک کرنا، کسی کو ناحق مار ڈالنا، مقابلے کے وقت دُشمن سے بھاگنا، کسی پاکباز عورت پر تہمت لگانا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا،، جادو کرنا۔ (صحیح بخاری: کتاب الحدود، ۶۸۵۷)

بعض روایات میں آپ نے فرمایا کہ گناہ کبیرہ یہ ہیں: اللہ کے ساتھ شریک کرنا، والدین کو تکلیف دینا، کسی کو قتل کرنا، جھوٹی گواہی دینا۔ (صحیح بخاری: کتاب الشہادات، ۲۶۵۳)

علماء کرام نے اس موضوع پر باضابطہ کتابیں لکھی ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کبائر کے موضوع پر "الزواجر" نام سے ایک کتاب لکھی ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس موضوع پر الکبائر نامی ایک کتاب لکھی ہے۔ ان حضرات نے گناہوں کی تعداد چار سو سے کچھ زائد بیان کی ہے، بعض علماء نے کم وبیش اس کی تعداد چالیس بتلائی ہے۔

گناہ کبیرہ سے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ کفر اور شرک کے علاوہ دیگر کبیرہ گناہوں کے کرنے سے آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوگا، اور ہمیشہ کے لئے اسے جہنم میں داخل نہیں کیا جائے گا، دنیا ہی میں اگر توبہ کرتا ہے تو وہ گناہ معاف کر دیا جاتا ہے، اور وہ اہل کبائر میں شامل نہیں ہوتا ہے، اور اگر توبہ نہیں کرتا ہے اور اسی حالت میں موت آجاتی ہے، تو ممکن ہے کہ قیامت میں حق تعالیٰ اسے معاف فرمادیں، اس صورت میں یہ ان کی طرف سے فضل ہوگا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ سزا دے دیں، تو یہ ان کا عدل ہوگا، اور سزا کے بعد اس کو پھر جنت میں داخل کر دیا جائے گا۔

یہی مسئلہ دیگر امتوں کے لئے بھی ہے، لیکن چونکہ مخاطب اُمت محمدیہ ہے اور ان کے عقائد ذکر کئے جارہے ہیں، اس لئے عبارت میں اُمت محمدیہ کا ذکر کیا گیا۔

یہ مسئلہ اگرچہ کہ اس سے پہلے ضمناً گزر چکا ہے، یہاں صاحبِ کتاب اسے مستقل طور پر ذکر کر رہے ہیں، گزشتہ عبارت میں یہ بات آپ نے پڑھی ہے کہ معتزلہ اور خوارج کے نزدیک اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں، اسی وجہ سے ان لوگوں نے اعمال ترک کرنے کی صورت میں آدمی کو ایمان سے خارج قرار دیا، کیونکہ ان کے نزدیک اعمال ایمان کا رکن ہیں، اور رکن فوت ہو تو شئ بھی فوت ہو جاتی ہے، اس لئے اعمال نہ ہوں تو ایمان بھی فوت ہو جائے گا، پھر معتزلہ اسے ایمان سے خارج مانتے ہیں، لیکن کفر میں داخل نہیں مانتے، بلکہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک درجہ پر اس کو رکھتے ہیں، اور خوارج کفر میں داخل اور مخلد فی النار مانتے ہیں۔

اہل السنۃ اعمال ترک کرنے اور گناہ کرنے کے باوجود چونکہ اس کی جانب سے تصدیق واقرار اور اعتراف وتسلیم باقی ہے جو کہ ایمان کی حقیقت ہے، اس لئے وہ اس کو ایمان سے خارج نہیں مانتے، لیکن اس کو فاسق، گنہگار اور مجرم ضرور قرار دیتے ہیں، جس سے توبہ اس کے لئے ضروری ہوتی ہے اور بغیر توبہ کے اسے عذاب کا مستحق قرار دیتے ہیں۔

یہاں یہ بھی ذہن نشین ہونا چاہیے کہ بعض دفعہ گناہ کبیرہ بھی موجبِ کفر ہوسکتے ہیں، اگر گناہ غفلت کی وجہ سے ہو، یا علم نہ ہونے کی وجہ سے ہو، یا عمداً ہو لیکن گناہ کی حرمت کا آدمی قائل ہو تو اس صورت میں یہ فسق

ہے، باعثِ عذاب ہے، اس میں معافی ہو سکتی ہے، اور اگر گناہ استخفاف کی بنیاد پر ہو تو پھر کفر کا اندیشہ ہے، اور بعض اعمال ایسے بھی ہوتے ہیں جو غفلت یا عدمِ علم کی بنیاد پر ہوتے ہیں لیکن ان میں بھی کفر کا اندیشہ ہوتا ہے، جیسے کفار کے شعائر اور ان کی علامات کو اپنانا، صلیب یا زنار کو گلے میں ڈالنا وغیرہ۔

مرتکب کبیرہ کے خارج از ایمان نہ ہونے کے دو شرائط

غرض امام طحاوی فرماتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کرنے کی وجہ سے آدمی کے ایمان سے خارج نہ ہونے، اور اس کے معافی کی دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ گناہ کرنے والا گناہ کو گناہ ہی سمجھے، اور اس کو حرام سمجھے، اس کا استخفاف نہ کرے، کیونکہ اگر وہ اس کو جائز سمجھتا ہے یا اس کا استخفاف کرتا ہے تو یہ شریعت کا انکار ہوگا اور تصدیق کی مخالفت ہوگی، اس لئے اس صورت میں اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔ بغیر توبہ کے اس کی معافی نہیں ہو سکتی۔ اور آخرت میں یہ مخلد فی النار ہوتا ہے۔

لیکن اگر گناہ کا ارتکاب غلبۂ شہوت، شیطنت، نفس پرستی، تشدد، حمیت، عار، سستی، غفلت اور برے ماحول کی وجہ سے ہو تو چونکہ اس میں تصدیق فوت نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں ایسے شخص کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا، اور ایسے شخص کی قیامت میں سزا سے پہلے یا بعد معافی ہو جائے گی، لیکن گناہ کو جائز سمجھنے کی صورت میں معافی نہیں ہو سکتی۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ان گنہگاروں کو ایمان اور توحید کی حالت میں موت آئی ہو، یہاں توحید لغوی معنی میں نہیں ہے، بلکہ توحید پر مرنے سے مراد تمام دینی عقائد پر مرنا مراد ہے، جس میں رسالت آخرت، تقدیر وغیرہ سب شامل ہیں، اسی وجہ سے آگے "عَارِفِيْنَ" کی قید کا بھی اضافہ ہے۔

شارحین نے لکھا ہے کہ عارفین کے بجائے مُؤْمِنِيْنَ کا ذکر مناسب تھا، کیونکہ مغفرت کے لئے صرف معرفت کافی نہیں ہے، بلکہ ایمان اور تصدیق بھی ضروری ہے، کیونکہ شیطان بھی تو عارف تھا، اسی لئے کہا تھا:

رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (الحجر: ۳۶)

اے رب پھر مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک۔

ایسے ہی اس نے کہا تھا: فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ۔ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (ص: ۸۲-۸۳)

تیری عزت کی قسم کہ میں ان سب کو گمراہ کروں گا، بجز آپ کے ان بندوں کے جو ان میں منتخب کیے گئے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض نسخوں میں عارفین کے ساتھ مؤمنین کا بھی ذکر ہے، اس لئے کوئی اعتراض کی

بات نہیں، یا اگر عارفین سے معرفتِ کاملہ مراد لی جائے اور توحید کی صداقت مراد لی جائے تب بھی کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ فرقۂ جہمیہ نجات کے لئے صرف معرفتِ قلبی کافی قرار دیتے تھے، اور مرجئہ صرف تصدیق کو کافی قرار دیتے تھے، لیکن ان کی یہ باتیں قرآن و حدیث کے بالکل خلاف ہیں، ان پر کلام اس سے قبل آچکا ہے، وہاں مطالعہ کرلیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ گنہگار اگر اس حال میں مرے کہ وہ موحد ہو، اور اسلام کی حالت میں اُس کی موت آئی ہو تو اس کی معافی ہوسکتی ہے، اور اگر اسلام پر موت نہ آئے تو وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، کیونکہ کفر اور شرک کی اللہ کے ہاں معافی نہیں ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى إِثْمًا عَظِيمًا (النساء:۴۸)

بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوائے اور جتنے گناہ ہیں جس کے لیے منظور ہو گا وہ گناہ بخش دیں گے اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہراتا ہے وہ بڑے جرم کا مرتکب ہوا۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

اس مسئلہ میں اہل السنۃ کے دلائل یہ ہیں:

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا تُوْبُوْا إِلَى اللّٰهِ" (التحریم:۸)

اے ایمان والو! اللہ سے توبہ کرو۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے توبہ کا حکم دیا، اور لفظ مومن سے مخاطب کیا، اور ظاہر ہے کہ توبہ گناہوں سے ہوتی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گناہ کے باوجود بندہ مومن ہوتا ہے، ورنہ حق تعالیٰ مومن نہ کہتے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ" (البقرۃ:۱۷۷)

اے ایمان والو! تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔

جب ایک مومن دوسرے کو قتل کرتا ہے تبھی قصاص ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ قتل کے باوجود اس بندہ کو مومن قرار دے رہے ہیں، پتہ چلا کہ گناہ کرنے کی وجہ سے آدمی ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔

ایسے ہی ایک جگہ فرمایا: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا" (الحجرات:۹)

اگر ایمان والی دو جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کراؤ۔ اس آیت میں بھی حق تعالیٰ نے قتل کے باوجود انہیں مومن کہہ کر خطاب کیا۔

ایسے ہی حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنٰى، قَالَ: وَإِنْ سَرَقَ وَإِنْ زَنٰى" (صحیح بخاری، کتاب الرقاق، ۶۴۴۴)

اس حدیث میں فرمایا کہ جو شخص شرک نہ کرے تو وہ جنت میں داخل ہو جائے گا، چاہے وہ، زنا اور چوری کرے، ظاہر ہے کہ چوری اور زنا گناہ کبیرہ میں سے ہیں، ان کے کرنے پر بھی جنت کی بشارت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوں گے۔ اور ہمیشہ کے لیے جہنم میں نہیں رہیں گے۔

اس کے علاوہ بہت سی احادیثِ مبارکہ اور آیات قرآنیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مومن گناہ کرنے پر ایمان سے خارج نہیں ہو گا۔

اہل السنۃ کے دلائل میں سے ایک دلیل اجماع امت بھی ہے، اسی وجہ سے کسی بھی گنہگار کے انتقال پر سب اُس کے لئے استغفار کرتے ہیں، اُس کی نمازِ جنازہ پڑھتے ہیں، چاہے وہ کتنا ہی شرابی اور سود خور کیوں نہ ہو، اگر وہ اسلام سے خارج ہوتا تو کیسے اس کے لئے استغفار درست ہوتا؟ اور کیسے اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جاتی؟

معتزلہ کے دلائل اور ان کے جوابات

معتزلہ اور خوارج کے دلائل یہ ہیں:

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ" (المائدۃ: ۴۴)

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

اسی طرح احادیث مبارکہ میں کہا گیا کہ: "مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ جِهَاراً" (المعجم الاوسط، للطبرانی: ۳۳۴۸، سنن نسائی: کتاب الصلاۃ، ۴۶۳)

جو شخص جان بوجھ کر نماز ترک کرے گویا اس نے کھلا کفر کیا ہے۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے قتل کی بنیاد پر قاتل کے لئے مخلد فی النار کی وعید بیان فرمائی ہے۔ (النساء: ۹۳)

اسی طرح حدیث میں فرمایا: "لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهٗ، وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ" (مسند احمد: ۱۲۳۸۳)

جس کے پاس امانتداری اور عہد کی تکمیل نہیں ہے وہ ایمان والا نہیں ہے۔

ایسے ہی فرمایا: ''لَا یَزْنِیْ الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَھُوَ مُؤْمِنٌ'' (صحیح بخاری: کتاب المظالم، ۲۴۷۵)
زانی زنا کرتے وقت مومن نہیں ہوتا۔

ایسی ہی بہت سی احادیث ان کا مستدل ہیں جن میں گناہِ کبیرہ کرنے پر بظاہر ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

ان دلائل کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ نصوص تغلیظ اور تشدید پر محمول ہیں۔ ان گناہوں کی قباحت بتانے کے لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی کہ یہ گناہ مومنین کے اعمال میں سے نہیں ہیں، بلکہ کفار اور مشرکین کے اعمال میں سے ہیں، اس لئے ان سے بچنا ضروری ہے۔

دوسرا جواب جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے بھی مستفاد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ وعید اس شخص کے لئے ہے، جو گناہ کبیرہ کو حلال سمجھتا ہو۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ان نصوص میں کمالِ ایمان کی نفی مقصود ہے، اور کمالِ ایمان کی نفی کے لیے یہ تعبیر اختیار کی جاتی ہے، اور عرب میں اس طرح کا استعمال عام ہے، اور یہ ہر زبان میں ہوتا ہے، جیسے اُردو میں کسی کے بارے میں کہتے ہیں: ''یہ کوئی آدمی ہے!'' ظاہر ہے کہ اس جملے سے اُس کے آدمی ہونے کی نفی نہیں بلکہ آدمی کی صفات کی نفی مقصود ہوتی ہے، اسی طرح حدیث میں بھی گناہ کبیرہ پر ایمان کی نفی سے کمالِ ایمان کی نفی مقصود ہے، جس کی دلیل خود ایک دوسری حدیث سے ہوتی ہے، جو ابھی اوپر گزر چکی ہے کہ جو شخص انتقال کر جائے اور اس نے شرک نہ کیا ہو اگرچہ وہ چوری کرتا ہو یا زنا کرتا ہو وہ جنت میں جائے گا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ جہاں ایمان کی نفی کی گئی ہے وہاں حقیقۃً ایمان کی نفی مقصود نہیں ہے، ورنہ ان احادیث میں اس کو مومن اور جنتی ہونے کی بشارت کیوں دی جاتی؟

یہاں ایک مسئلہ پھر یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک گنہگار کو سزا دینا اللہ کے ذمہ ضروری ہے، ایسے ہی نیک مومنین کو ثواب دینا اللہ کے ذمہ ضروری ہے، اس مسئلہ کی تفصیل یَھْدِی من یشاء کے تحت گزر چکی ہے، وہاں ملاحظہ کریں، اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ ہر چیز باری تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے، چاہیں تو ثواب دیں، اور چاہیں تو سزا دیں،، ثواب ان کے فضل کی بنیاد پر ہوگا، اور سزا ان کے عدل کی بنیاد پر ہوگی، ہاں یہ بات ضرور ہے کہ وہ نیکوکاروں کو ثواب دیں گے، کیونکہ یہ ان کا وعدہ ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ سے متعلق خود فرمایا:

''اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ'' (آل عمران: ۹) اللہ تعالیٰ وعدے کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔

کیونکہ وعدہ کی خلاف ورزی اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے، اس کے بر خلاف بدکار کو سزا دینا بھی ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ وعید ہے، اور مستحقِ وعید کو معاف کر دینا "کریم" کے محاسن میں سے ہے، جیسے ماں باپ بچے کو وعید سناتے ہیں کہ اگر تم سبق یاد نہیں کروگے تو ہم تمہیں کھانا نہیں دیں گے، اور بچہ سبق یاد نہ کرے پھر بھی والدین اس کو کھانا کھلاتے ہیں، یہ وعید کی خلاف ورزی ہے، لیکن اس کی بھی ایک شان ہے، اس میں عیب نہیں ہے، بلکہ یہ حسن اور عمدہ صفت ہے، ہاں وعدہ کی خلاف ورزی شان کے خلاف ہے، غرض اگر حق تعالیٰ کسی کو معاف کر دیں تو یہ ان کی جانب سے فضل ہوگا، اور اگر سزا دیدیں تو یہ ان کی جانب سے عدل ہوگا، ظلم نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا: وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیدِ (فصلت: ۴۶) اور آپ کا رب بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ جب گناہ گار کو سزا دیدی جائے گی تو پھر اللہ تبارک وتعالیٰ اپنی رحمت سے اس کو براہِ راست جہنم سے نکالیں گے یا پھر کسی کی شفاعت سے جہنم سے خلاصی دیں گے۔ اور پھر انہیں جنت میں بھیجیں گے۔

اور یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ اگر کسی گنہگار کو سزا دینی ہو تو اس کے جنت میں داخلہ سے پہلی ہی سزا دی جائے گی، ایسا نہیں ہوگا کہ نیکیوں کا بدلہ پہلے دیدیا جائے، پھر گناہوں کی سزا کے لئے جہنم میں داخل کیا جائے، کیونکہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ کسی مومن کو جنت میں ایک مرتبہ داخل کر دینے کے بعد دوبارہ اس سے نہیں نکالا جائے گا۔ اس لیے پہلے برے اعمال کی سزا دی جائے گی، اس کے بعد اچھے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔

اس کے بعد امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا گناہ کبیرہ کرنے کے باوجود معاف کر دینا اس وجہ سے ہے کہ وہ ایمان والوں کے ولی ہیں:

"ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّٰہَ مَوْلَی الَّذِیْنَ آمَنُوا وَأَنَّ الْکَافِرِیْنَ لَا مَوْلٰی لَھُمْ" (محمد: ۱۱)

یہ اس سبب سے ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا کارساز ہے، اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں، اللہ کے ولی ہونے کا فائدہ یہی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑ دیں گے، اگر ایمان والوں کو بھی ہمیشہ کے لیے سزا دے دی جائے تو یہ اور دوسرے منکرین برابر ہو جائیں گے، اور یہ اللہ رب العزت کی شان اقدس کے منافی ہے، باری تعالیٰ خود فرماتے ہیں: "أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِیْنَ کَالْمُجْرِمِیْنَ" (القلم: ۳۵)

کیا (تم یہ گمان کرتے ہو کہ) ہم اپنوں کو باغیوں کی طرح سے کر دیں گے؟ (ہرگز نہیں) یہاں مجرم سے مراد مشرک یا غیر مسلم ہیں۔ اسی طرح ایک جگہ فرمایا:

"أَمْ حَسِبَ الَّذِیْنَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئَاتِ أَنْ نَّجْعَلَھُمْ کَالَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً" (الجاثیہ: ۲۱)

جو لوگ گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں کیا وہ سمجھتے ہیں کہ ہم ان کو (گناہ گاروں کو) ایمان والوں اور اعمال صالحہ والوں کے برابر رکھیں گے۔

اسلام پر ثابت قدمی کی دعا

آگے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے لیے اور سب کے لیے موت تک اسلام پر ثابت قدم رہنے کی دعا کی ہے، کیونکہ اصل سعادت اور اصل کامیابی آخرت کی کامیابی ہے، وہاں حق تعالیٰ کی خوشنودی، اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جنت میں داخلہ ہے، اور یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ ہماری موت اسلام اور توحید کی حالت میں آئے، اور ہمارا خاتمہ اچھا ہو، اس لئے فرمایا:

"اَللّٰهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتّٰى نَلْقَاكَ بِهِ"

اے اسلام اور مسلمانوں کے ولی آپ ہمیں اسلام پر ثابت رکھیے یہاں تک کہ ہم آپ سے اسی اسلام کے ساتھ ملاقات کریں۔ یعنی موت تک آپ ہمیں اسی اسلام پر جمائے رکھیے۔ (آمین)

جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا میں ہے:

"أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ" (یوسف: ۱۰۱)

آپ ہی میرے کارساز ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، مجھے موت دیجئے اسلام پر اور مجھے خاص نیک بندوں میں شامل کیجئے۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اسی طرح کی دعا منقول ہے: يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، ثَبِّتْنِي بِهِ حَتّٰى أَلْقَاكَ"

(معجم الاوسط للطبرانی: ۶۷۲)

اے اسلام اور اسلام والوں کے مددگار و کارساز مجھے اسلام پر ثابت قدم رکھ، یہاں تک کہ میں تجھ سے مل لوں۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اس طرح کی دعاؤں کے ذریعہ کہیں موت کی تمنا کا جواز نہ سمجھا جائے، کیونکہ یہاں موت کی تمنا نہیں ہے، بلکہ اسلام پر موت کی تمنا کی گئی ہے۔ اس لئے اس فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

دوسری بات یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ جب انبیاء نے اس طرح کی دعائیں کی ہیں تو امت کے لئے اس کا کتنا اہتمام کرنے کی ضرورت ہے۔

اس کے علاوہ مومن کا ایمان خوف اور امید کے درمیان ہوتا ہے، اور کسی کو اپنے انجام کا علم نہیں ہوتا، اس لئے اس دعا کا بکثرت اہتمام کرنا چاہیے۔

نیک وبد اُمَراء کی امامت سے متعلق عقیدہ

وَنَرَی الصَّلٰوۃَ خَلْفَ کُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ مِنْ أَھْلِ الْقِبْلَۃِ وَعَلٰی مَنْ مَاتَ مِنْھُمْ۔ وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْھُمْ جَنَّۃً وَلَا نَارًا۔ وَلَا نَشْھَدُ عَلَیْھِمْ بِکُفْرٍ وَلَا بِشِرْکٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَالَمْ یَظْھَرْ مِنْھُمْ شَیْءٌ مِنْ ذٰلِکَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَھُمْ إِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی

ترجمہ: اور ہم اہل قبلہ (مسلمانوں) میں سے ہر نیک اور بد کے پیچھے نماز پڑھنا جائز قرار دیتے ہیں، اور ان میں سے جو وفات پاجائیں ان کی نماز جنازہ بھی پڑھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور ہم اُن میں سے کسی کو متعینہ طور پر جنتی و جہنمی قرار نہیں دیتے۔ اور ہم ان میں سے کسی کے خلاف کفر، شرک اور نفاق کی گواہی نہیں دیتے، جب تک کہ ان سے کوئی بات (کفر، شرک یا نفاق کی) ظاہر نہ ہو جائے، اور ہم ان کے پوشیدہ حالات کو اللہ کے حوالہ کرتے ہیں۔

تشریح: اس عقیدہ کو سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ آگے جو مسئلہ ذکر کیا جارہا ہے اس کو فقہی تناظر میں نہ دیکھا جائے، بلکہ اس کو عقیدہ کے اعتبار سے سمجھا جائے، کیونکہ یہ مسئلہ فقہی اعتبار سے الگ ہے اور عقائد کے اعتبار سے الگ ہے۔

ایک مسئلہ ہے گنہگار امام کے پیچھے نماز کا صحیح ہونا، اور ایک مسئلہ ہے اس کے پیچھے نماز کا جائز سمجھنا، دونوں میں فرق ہے، جہاں تک تعلق ہے نماز کو صحیح قرار دینے کا تو یہ فقہی مسئلہ ہے، لیکن نماز کو جائز سمجھنے کا تعلق عقائد سے ہے، کیونکہ اگر گنہگاروں کے پیچھے نماز جائز قرار نہ دی جائے تو اس سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے، اور یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں، اس لئے اس کے پیچھے نماز کے جائز ہونے کا عقیدہ رکھا جائے گا، اس ضمن میں اب مسئلہ سمجھیں کہ عام لوگ جو فسق و فجور میں مبتلا ہیں، مثلاً داڑھی کٹی ہوئی ہے، یا پاجامہ ٹخنوں سے نیچے ہے، یا دوسرے گناہوں میں مبتلا ہیں تو ان کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، ایسے لوگوں کو امام بنانا درست نہیں ہے، لیکن اگر پڑھ لی جائے تو کراہت کے ساتھ ہو جائے گی، لیکن اگر کوئی امیر ہو تو اُس کا حکم الگ ہے، کیونکہ جہاں مسلمانوں کا کوئی امیر موجود ہو وہاں

لغات: نری: رَای یَرَیٰ رَأیاً و رُؤیَۃً (فتح) آنکھ سے دیکھنا، مناسب سمجھنا۔ خلف: اَلْخَلْفُ: پیٹھ، پیچھے، (قدام کی ضد) جمع اَخْلَافٌ وخُلُوْفٌ۔ بَرّ: اَلْبَرُّ: نیک وصالح، فرماں بردار جمع: أبرارٌ بَرَّ یَبِرُّ بِرًّا (ضرب)۔ فَاجِر: بدکار، گناہوں میں نڈر، جمع فُجَّارٌ وَ فَجَرَۃٌ فَجَرَ یَفْجُرُ فَجْرًا وَ فُجُوْرًا (نصر) بے پروائی کے ساتھ گناہوں میں مبتلا رہنا، بدکار ہونا، گناہ کرنا۔ نِفَاق: ظاہر و باطن، نَافَقَ یُنَافِقُ مُنَافَقَۃً وَنِفَاقًا (مفاعلۃ) نفاق برتنا، منافقت کرنا، دورخی بات کرنا۔ لَمْ یَظْھَرْ: ظَھَرَ یَظْھَرُ ظُھُوْرًا (نصر) پوشیدگی کے بعد ظاہر ہونا، سامنے آنا، نکلنا۔ نَذَرُ: وَذِرَ یَذَرُ وَذْرًا (سمع) چھوڑنا وداع کرنا (اس کا صرف مضارع اور امر استعمال ہوتا ہے)۔ السَرَائِرُ: واحد: السَرِیْرَۃُ: راز، بھید۔

امامت کا زیادہ حق دار وہی ہوتا ہے، چونکہ اب مسلمانوں میں امارت نہیں رہی، اس لئے اب وہ نظام بھی نہ رہا، مگر اصول یہی ہے کہ امامت کا حق دار امیر ہوتا ہے، اب وہ چاہے جیسا بھی ہو، نیک ہو یا بد ہو، اس کی اقتداء کا حکم ہے، اس کے پیچھے نماز کا انکار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس کے پیچھے نماز پڑھنا اُس کی موافقت کی دلیل ہے، اور نماز نہ پڑھنا اُس کی مخالفت اور بغاوت کی دلیل ہے، اور اس سے بغاوت جائز نہیں ہے، اور ویسے بھی عصمت امامت کے لئے شرط نہیں بھی ہے جیسا کہ روافض کہتے ہیں، اسی لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وَصَلُّوا عَلٰى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ" (سنن کبری للبیہقی: ۶۸۳۲)

ہر نیک وبد کے پیچھے نماز پڑھو اور ہر نیک وبد پر نماز جنازہ پڑھو۔

اور پھر صحابہ کرام نے بھی بنو امیہ کے ظالم بادشاہوں کے پیچھے نماز پڑھی ہے، جیسے ابن عمر وغیرہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ حجاج کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، اور حضرات حسنین مروان کے پیچھے نماز پڑھا کرتے تھے۔ (السنن الصغیر للبیہقی: کتاب الصلاۃ، ۵۰۶)

اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ہر نیک وبد کے پیچھے نماز جائز ہے، ہاں اگر اس امیر یا امام کے عقائد ہی غلط ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو عقائد کفریہ ہوں گے، اس صورت میں اس کے پیچھے نماز ہی نہیں ہوگی، اور اگر عقائد کفریہ نہ ہوں بلکہ گمراہ ہوں تو اس صورت میں اس کے پیچھے نماز مکروہ ہوگی، البتہ فریضہ ادا ہو جائے گا۔

قولہ "وَعَلٰى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ"

مرتکبِ کبیرہ کی نمازِ جنازہ سے متعلق عقیدہ

دوسرا مسئلہ اس عبارت میں یہ ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ہر گنہگار کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، چاہے وہ کتنا ہی گنہگار اور بدکار کیوں نہ ہو۔

دلیل اوپر والی روایت ہے، جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: صَلُّوا عَلٰى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ (سنن کبری للبیہقی: ۶۸۳۲)

ہر نیک اور بد کی نماز جنازہ پڑھو۔

دوسری روایت میں ہے:

صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَصَلُّوا عَلٰى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ (البدر المنیر، ۴/۴۶۵)

اور لا الہ الا اللہ کہنے والے کے پیچھے نماز پڑھو، اور اس کلمہ گو میں سے کوئی مر جائے تو اس کی نماز جنازہ بھی پڑھو۔

ایسے ہی ایک روایت میں ہے: وَالصَّلَاۃُ وَاجِبَۃٌ عَلَیْکُمْ خَلْفَ کُلِّ مُسْلِمٍ بَرًّا کَانَ أَوْ فَاجِرًا وَإِنْ عَمِلَ الْکَبَائِرَ وَالصَّلَاۃُ وَاجِبَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ بَرًّا کَانَ أَوْ فَاجِرًا وَإِنْ عَمِلَ الْکَبَائِرَ (السنن الصغیر للبیھقی: کتاب الصلاۃ، ۵۰۶)

اور تم پر نماز واجب ہے ہر نیک و بد مسلمان کے پیچھے، اگرچہ کہ وہ گناہِ کبیرہ کرتا ہو، اور ہر مسلمان کی نمازِ جنازہ تم پر واجب ہے اگرچہ کہ وہ گناہِ کبیرہ کرتا ہو۔

ایسے ہی ماعز اسلمی وغیرہ کی جن سے بشری تقاضہ کے تحت گناہ سرزد ہوگئے تھے اللہ کے نبی ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نماز جنازہ اسلام کا حق ہے، لہذا جو مسلمان ہوگا اس کی نماز پڑھی جائے گی، فسق اور فجور کی وجہ سے چونکہ وہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا ہے اس لئے گنہگار کی بھی نماز جنازہ پڑھی جاے گی۔

البتہ بعض وہ صحابہ جن پر قرض ہونے کی وجہ سے اللہ کے نبی نے نماز نہیں پڑھی وہ بطور وعید ہے، تاکہ حقوق العباد ضائع نہ ہوں، اسی طرح بعض اسلاف سے بعض لوگوں کی نماز جنازہ کا نہ پڑھنا ثابت ہے وہ کراہت پر محمول ہے،، تاکہ لوگوں کی اصلاح ہوسکے۔

قولہ: وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْھُمْ جَنَّۃً وَلَا نَارًا

اس عبارت میں فرماتے ہیں کہ کسی کو متعینہ طور پر جنتی اور جہنمی قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح کسی کو کافر، مشرک اور منافق قرار نہیں دے سکتے، حدیث میں ہے، حضرت عبد اللہ ابن عمر مرفوعا نقل فرماتے ہیں:

أَیُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِیہِ یَا کَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِھَا أَحَدُھُمَا (صحیح بخاری: کتاب الادب، ۶۱۰۴)

جو آدمی اپنے بھائی سے کہے کہ اے کافر تو وہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر لوٹتا ہے، یعنی جس کو کافر کہا گیا ہے اگر وہ اس کا مستحق ہے تو وہ کافر ہوگا، لیکن اگر وہ اس کا مستحق نہ ہو تو وہ بات کہنے والی کی طرف لوٹتی ہے کہ ایک مسلمان کو وہ کافر کیسے کہہ سکتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اُس کے اسلام سے راضی نہیں ہے، اس صورت میں اِس کے اسلام کا مسئلہ ہوگا۔ اس لئے اس مسئلہ میں بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اصل اعتبار خاتمہ کا ہے، اور کسی کے خاتمہ کا ہم کو علم نہیں ہے، تیسرے یہ کہ یہ معاملہ باطنی امور سے متعلق ہے، اور باطن اللہ ہی بہتر جانتے ہیں، اس لئے ان کے باطن اور ان کے انجام کو اللہ کے حوالہ کرتے ہیں، کیونکہ قرآن پاک میں کہا گیا:

وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کَانَ عَنْہُ مَسْئُولًا (الاسراء: ۳۶)

اور جس بات کی تجھ کو تحقیق نہ ہو اس پر عمل درآمد مت کیا کرو کیونکہ کان اور آنکھ اور دل ہر شخص سے ان سب کی (قیامت کے دن) پوچھ ہو گی۔

ایسے ہی فرمایا: قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ (آل عمران: ۲۹)

تو کہہ اگر تم چھپاؤ گے اپنے جی کی بات یا اسے ظاہر کرو گے جانتا ہے اس کو اللہ، اور اس کو معلوم ہے۔

ایک حدیث میں آپ نے فرمایا:

أُمِرتُ أَنْ أَحكُمَ بِالظَّاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ (مسند الشافعی: باب الایمان، ۹)

مجھے ظاہر کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا، اور اللہ پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے۔

اسی طرح گمان کی بنیاد پر بھی ہم کسی کا فیصلہ نہیں کر سکتے، اور کسی کی گواہی نہیں دے سکتے، کیونکہ گمان کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (الحجرات: ۱۲)

اے ایمان والو بہت سے گمانوں سے بچا کرو کیونکہ بعضے گمان گناہ ہوتے ہیں۔

اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ، وَإِلَّا فَدَعْ (نصب الرایہ: کتاب الشہادات، ۸۲/۴، کشف الخفاء: ۱۷۸۱)

جب تم سورج کی طرح کسی بات کو جان لو تو گواہی دو، ورنہ چھوڑ دو۔

اس لئے مطلقاً مومنین کے بارے میں جنتی اور کافروں کے جہنمی ہونے کا یقین رکھا جائے گا، اور نیک لوگوں کے حق میں جنتی ہونے کا حسن ظن رکھا جائے گا، اور گنہگاروں کے بارے میں ڈرا بھی جائے اور اللہ کی رحمت سے امید بھی رکھا جائے، لیکن کسی کو متعین طور پر نصوص اور شواہد کے بغیر جنتی، جہنمی، کافر، مشرک اور منافق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر کوئی کافر ہو اور ہم نے اس کو جہنمی قرار دیدیا تو ممکن ہے کہ موت کے وقت اس کو ایمان کی دولت مل گئی ہو اور حق تعالیٰ نے اسے جنت میں داخل کر دیا ہو، یا کوئی مومن ہو تو معلوم نہیں کہ موت کے وقت اس کا کیا حال ہوا ہو؟ یہ بھی ممکن ہے کہ ظاہراً تو وہ مومن ہو، لیکن دل میں کفر ہو، یا وہ ریاکار ہو، اور ہم اس کے جنتی ہونے کی شہادت دے رہے ہوں، اس لئے کسی کی متعینہ طور پر جنتی یا جہنمی ہونے کی شہادت نہیں دی جا سکتی، جب تک کہ اس کا قرآن و حدیث کے ثبوت نہ ہو۔ ہاں جن کے بارے میں قرآن و حدیث شاہد ہیں، ان کے جنتی یا جہنمی ہونے کی گواہی دی جائے گی۔

اس عقیدہ کی مزید تفصیل عقیدۂ امن و یاس کے تحت ملاحظہ کریں۔

کسی مسلمان کے خلاف ہتھیار اٹھانے کا حکم

وَلَانَرَی السَّیْفَ عَلٰی اَحَدٍ مِنْ اُمَّۃِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَیْہِ السَّیْفُ۔

ترجمہ: ہم محمد ﷺ کی امت میں سے کسی پر تلوار اُٹھانے کو جائز قرار نہیں دیتے۔ہاں مگر جس پر تلوار اٹھانا (شریعت کی رو سے) واجب ہو چکا ہو۔

تشریح: اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدوں میں سے ایک عقیدہ یہ ہے کہ کسی پر تلوار اٹھانا یعنی اس کا قتل کرنا جائز نہیں ہے۔جب تک شریعت قتل کی اجازت نہ دیدے۔

وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ یَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً (النساء:۹۲)

اور کسی مومن کی شان نہیں کہ وہ کسی مومن کو (ابتداء) قتل کرے لیکن غلطی سے (ہو جائے تو اور بات ہے)

"وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُہٗ جَھَنَّمُ خَالِدًا فِیْھَا وَغَضِبَ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَلَعَنَہٗ وَاَعَدَّ لَہٗ عَذَابًا عَظِیْمًا" (النساء:۹۳)

اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہنا ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہونگے اس کو اپنی رحمت سے دور کر دینگے اور اس کے لیے بڑی سزا کا سامان کریں گے۔

اور حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ، فَاِذَا قَالُوْھَا، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلُوْا قِبْلَتَنَا، وَذَبَحُوْا ذَبِیْحَتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَیْنَا دِمَاؤُھُمْ وَاَمْوَالُھُمْ اِلَّا بِحَقِّھَا (صحیح بخاری: کتاب الصلاۃ، ۳۹۲)

مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں، پس جب وہ یہ کلمہ کہہ دیں، اور ہماری نماز کی طرح نماز پڑھیں، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کریں، اور ہماری طرح ذبح کریں تو ہم پر ان کے خون اور ان کے اموال حرام ہو جائیں گے، مگر اس کے حق کے ساتھ، یعنی اگر اسلام لانے کے بعد اگر اسلام ان کے کسی جرم کے سبب قتل کا حکم دے تو اس وقت ان کا قتل حلال ہو گا۔

غرض اسلام میں کسی کی جان کا قتل کرنا تو دور کی بات ہے اس کی عزت تک کا قتل جائز نہیں ہے، حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: "فَاِنَّ دِمَاءَکُمْ وَاَمْوَالَکُمْ وَاَعْرَاضَکُمْ بَیْنَکُمْ حَرَامٌ" (صحیح بخاری: کتاب العلم، ۶۷)

تمہارے خون، اموال اور عزتیں آپس میں حرام ہیں۔اور اسی لیے غیبت سے منع کیا گیا، کیونکہ اس میں بھی ہتکِ عزت ہے۔

"وَلَا یَغْتَبْ بَّعْضُکُمْ بَعْضًا" (الحجرات:۱۳) اور کوئی کسی کی غیبت بھی نہ کیا کرے۔

آگے فرماتے ہیں: "اِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَیْہِ السَّیْفُ"

لغات: السَّیْفُ: تلوار، جمع سُیُوْفٌ واَسْیَافٌ۔وَجَبَ: یَجِبُ وُجُوْبًا (ضرب) لازم ہونا، ثابت ہونا۔

قتل کے تین اسباب

یعنی وہ شخص جو شریعت ہی کی رو سے واجب القتل ہو تو پھر اس کا قتل کیا جائے گا، اور شریعت میں اس کے تین اسباب ہیں، جس کا اس حدیث مبارکہ میں ذکر موجود ہے:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِثَلَاثٍ: أَنْ يَزْنِيَ بَعْدَ مَا أُحْصِنَ، أَوْ يَقْتُلَ إِنْسَانًا فَيُقْتَلَ، أَوْ يَكْفُرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَيُقْتَلَ (سنن نسائی کتاب تحریم الدم، ۴۰۵۸)

(۱) زنا، جب شادی شدہ مرد و عورت زنا کرتے ہوں تو شریعت میں ان کی سزا سنگساری ہے کہ جس کی وجہ سے ان کی موت ہو جائے۔

(۲) قتل، کسی نے جان بوجھ کر شرعی سبب کے بغیر دوسرے کو قتل کیا ہو تو قصاصا اس کو قتل کیا جائے گا۔

(۳) ارتداد۔ یعنی اسلام لانے کے بعد دوبارہ کفر اختیار کرنا۔

ایسے ہی ایک روایت میں ہے:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللّٰهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَفَارِقُ مِنَ الدِّينِ (صحیح بخاری: کتاب الدیات، ۶۸۷۸)

کسی مسلمان کا خون حلال نہیں مگر تین چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب، قتل کا بدلہ قتل ہے۔ شادی شدہ زنا کرنے والا۔ اور دین کو ترک کرنے والا۔

ایک اور حدیث میں فرمایا: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" (صحیح بخاری: کتاب الجہاد والسیر، ۳۰۱۷)

جو اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو۔ اس میں یہ تفصیل ہے کہ مرتد ہونے کے بعد بہتر یہ ہے کہ اسے کچھ مہلت دی جائے، توبہ کی تلقین کی جائے، اگر وہ توبہ کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ پھر اسے قتل کر دیا جائے گا۔

یہاں دو باتیں مزید ذہن میں رکھنا چاہیے۔ ایک یہ ہے کہ ارتداد کی مختلف صورتیں ہیں، ایک صراحتاً ارتداد کو اختیار کرنا، دوسرے یہ ہے کہ دین کی کسی بات کی توہین، بے ادبی اور استہزاء کیا جائے، یہ بھی ارتداد ہی کی صورت ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی حدود اور سزاوں کو نافذ کرنے کا حق ہر کس و ناکس کو نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے اسلامی حکومت و ریاست اور مسلمانوں کے امیر کا ہونا ضروری ہے، اس کے بغیر ان کو نافذ نہیں کیا جا سکتا، کل اسلامی سزائیں پانچ ہیں۔ (۱) قتل۔ (۲) سرقہ یعنی چوری، اس کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ (۳) قذف، یعنی کسی پاک دامن شخص پر تہمت لگانا اس کی سزا اَسّی کوڑے لگانا ہے۔ (۴) زنا۔ اگر زانی یا زانیہ شادی شدہ ہے تو رجم یعنی سنگسار کرنا ہے، اور اگر شادی شدہ نہیں ہے تو سو کوڑے مارنا ہے۔ (۵) شراب پینا، اس کی سزا چالیس کوڑے مارنا ہے۔

(۶)ڈاکوؤں کی سزا، جس کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (المائدہ:۳۳)

یہی سزا ہے ان کی جو لڑتے ہیں اللہ سے اور اس کے رسول سے (اور اس لڑنے کا مطلب یہ ہے کہ ملک میں فساد یعنی بدامنی پھیلاتے پھرتے ہیں مراد اس سے رہزنی یعنی ڈکیتی ہے) اور دوڑتے ہیں ملک میں فساد کرنے کو کہ ان کو قتل کیا جائے یا سولی چڑھائے جاویں یا کاٹے جاویں انکے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے یا دور کر دیئے جاویں اس جگہ سے یہ ان کی رسوائی ہے دنیا میں اور ان کے لیے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

یہ سزائیں حد کہلاتی ہیں، اس کے علاوہ جتنی غلطیوں کی سزائیں ہوتی ہیں اُن کا نام "تعزیر" ہے، وہ امیر کی صواب دید پر موقوف ہوتی ہیں، جو جرم اور غلطی اور حالات کے اعتبار سے تجویز کی جاتی ہیں۔

امیر کی اطاعت کے حدود اور اس سے بغاوت کا حکم

وَلَا نَرَى الْخُرُوْجَ عَلٰى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُوْرِنَا وَإِنْ جَارُوْا، وَلَا نَدْعُوْ عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ -عَزَّ وَجَلَّ- فَرِيضَةً، مَالَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُوْ لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالنَّجَاحِ وَالْمُعَافَاةِ۔

ترجمہ: اور ہم ہمارے امیر اور ہمارے امور کے ذمہ دار یعنی خلیفہ کے خلاف خروج یعنی بغاوت کو جائز قرار نہیں دیتے، اگرچہ وہ ظلم کریں۔ اور ہم ان کے خلاف بد دعا بھی نہیں کرتے اور ہم اپنا ہاتھ اُن کی اطاعت سے نہیں کھینچتے، (یعنی اُن کی اطاعت کو لازم سمجھتے ہیں) اور ہم اُن کی اطاعت کو اللہ تبارک وتعالیٰ کی اطاعت کا حصہ اور

لغات: الخُرُوْج: خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوْجًا (نصر) نکلنا، (علیہ) سامنے آنا، لڑنے کے لئے نکلنا، (علی السلطان او الحکومۃ) بغاوت کرنا، عَلَمِ بغاوت بلند کرنا۔ وُلَاةٌ: واحد: الوَالِی حاکم وفرماں رواں، منتظم وسرپرست۔ اُمُوْرٌ: واحد: اَلْأَمْرُ: حال مبہم شئے، حادثہ، واقعہ۔ جَارُوا: جَارَ يَجُوْرُ جَوْرًا (نصر) مدد یا پناہ کا طالب ہونا، (علیہ) زیادتی اور ظلم کرنا، کسی کے بارہ میں غلط فیصلہ کرنا۔ لاندعوا: دَعَا (علی فلان) يَدْعُوْ دَعْوًا وَدُعَاءً (نصر) کسی کے لئے بد دعا کرنا۔ جب "دعا" کا صلہ "علیٰ" کے ساتھ آئے تو وہ "بد دعا" کے معنی میں ہوتا ہے اور جب اس کا صلہ "ل" آئے تو وہ دعا کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے حدیث میں شریف میں آتا ہے: تین دعائیں جن کے قبول ہونے میں شک نہیں ان میں سے ایک "دَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ" (باپ کی بد دعاء بیٹے پر) ہے۔ (ترمذی) نَزَعَ: (يَدَه من الطاعة) يَنْزِعُ نَزْعًا (ضرب) اطاعت چھوڑنا، نافرمانی کرنا۔ يَدًا: اليَدُ: ہاتھ، احسان وانعام جو دوسروں پر کیا جائے، اقتدار، جمع: اَيْدٍ والاَيْدِی۔ فریضۃ: بندوں پر اللہ تعالیٰ کا فرض کیا ہوا عمل اور قانون، کسی انسان کے ذمہ لازم قرار دیا ہوا کام، ڈیوٹی، فرض، فریضہ جمع: فَرَائِضُ۔ اَلْمَعْصِيَةُ: گناہ، خطا جمع: مَعَاصِيْ۔ طاعتہم: الطَّاعَةُ: حکم کی بجا آوری، فرماں برداری۔ الصلاح: نیکی، راست روی، درستگی صَلُحَ يَصْلُحُ صَلَاحًا (کرم) ٹھیک ہونا، نیک ہونا۔ المعافات: عَافَا يُعَافِي مُعَافَاةً وعِفَاءً وَعَافِيَةً (مفاعلۃ) امراض وآفات سے محفوظ رکھنا، خیریت اور عافیت سے رکھنا، صحت وعافیت عطا کرنا۔

فرض سمجھتے ہیں، جب تک کہ وہ معصیت کا حکم نہ دیں، اور ہم اُن کے حق میں نیکی، کامیابی، اور عافیت کی دعا کرتے ہیں۔

تشریح: اس سے پہلے اس عقیدہ کا ذکر آچکا ہے کہ مسلمانوں کا امیر چاہے نیک ہو یا بد اس کے پیچھے نماز جائز ہے، اور اس کی ایک حکمت یہ بتلائی گئی تھی کہ اس سے انکار کی صورت میں اس سے بغاوت نظر آتی ہے، اس لئے اس سے انحراف نہیں کیا جاسکتا، اسی کی یہ مزید وضاحت ہے کہ بیعتِ خلافت کے بعد یعنی جب کسی کو امیر یا خلیفہ مان لیا جائے تو اس سے بغاوت جائز نہیں ہے، خواہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ امیر ہونے کے لئے معصوم ہونا ضروری نہیں ہے، اور معصیت کی وجہ سے وہ امامت سے نہیں نکلتا ہے، اس لئے اس کی مخالفت بغاوت ہوگی، دوسرے یہ کہ ان سے بغاوت کی صورت میں ظلم کے مقابلہ میں بغاوت کے مفاسد زیادہ ہوں گے، اور بغاوت کا نقصان ان کے ظلم کے نقصان سے بڑھ جائے گا، اور پھر ان کے ظلم کی صورت میں اس پر صبر باعث اجر بھی ہے، اس لئے ظلم کے باوجود صبر کرکے ان کی اطاعت کی جائے گی، لیکن ان کی بغاوت نہیں کی جائے گی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا أَطِيْعُوا اللهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (النساء: ۵۹)

اے ایمان والو تم حکم مانو اللہ تعالی کا اور رسول ﷺ کا اور تم میں جو اہل حکومت ہیں ان کا بھی۔ اس آیت میں حق تعالیٰ نے مطلقاً اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا، اس میں عادل اور غیر عادل دونوں شامل ہیں۔

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي (صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر: ۲۹۵۷)

جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی، اور جو امیر کی نافرمانی کرتا ہے تو وہ میری نافرمانی کرتا ہے۔

ایسے ہی ایک حدیث میں ہے: مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (صحیح بخاری: کتاب الفتن، ۷۰۵۳)

جو شخص اپنے امیر کی جانب سے کوئی چیز ناپسند کرے تو چاہیئے کہ وہ اس پر صبر کرے، کیونکہ جو شخص اپنے سلطان سے ایک بالشت بھی خروج کرے گا تو گویا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

ایک اور روایت میں ہے: أَلَا مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ، فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ (صحیح مسلم، کتاب الامارۃ: ۱۸۵۵)

سن لو کہ جس شخص پر کوئی حاکم مسلط ہو جائے، اور وہ اس کی جانب سے معاصی کو دیکھے تو اللہ کی اس معصیت کو تو ناپسند کرے، اور اس امیر کی اطاعت سے اپنا ہاتھ نہ کھینچے۔

اگر بیعت ہونے سے پہلے اختلاف ہو جائے تو وہ بغاوت نہیں ہے، جیسے یزید کا معاملہ تھا، سب نے اس کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی تھی، صرف اہل شام نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔

امام طحاوی نے آگے فرمایا: "وَلَا نَدْعُوْ عَلَيْهِمْ" ان امراء و خلفاء کے خلاف بد دعا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ بد دعا اگرچہ ظاہرا مخالفت نہ ہو لیکن خفیہ طور پر ان کے خلاف خروج اور بغاوت ہے۔ اس لئے ان کے خلاف بد دعا بھی کرنا درست نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بد دعا کی صورت میں ممکن ہے کہ ان کا ظلم بڑھ جائے، اس لئے بھی ان کے خلاف بد دعا نہ کی جائے۔ بلکہ ایسے موقع پر استغفار اور توبہ کرنا چاہیے، کیونکہ لوگوں پر ظالم حکمرانوں کا تسلط لوگوں کی بد عملی کے سبب ہوتا ہے، اس لئے توبہ استغفار اور رجوع الی اللہ کرنا چاہئے۔

وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ...

فرماتے ہیں کہ امیر کی اطاعت سے ہم انحراف نہیں کریں گے، بلکہ اس کی اطاعت کو لازم سمجھیں گے، دینی امور میں ہو یا دنیوی امور میں، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"

اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اولی الامر (یعنی امیر) کی اطاعت کرو۔

البتہ اس کی اطاعت کے لئے ایک شرط ہے، وہ یہ ہے کہ وہ معصیت کا حکم نہ دے، کیونکہ اگر وہ معصیت کا حکم دیتا ہے تو اس کا حکم نہیں مانا جاسکتا، کیونکہ جب وہ خود اللہ اور رسول کی اطاعت نہیں کرے گا تو دوسرے کیسے اس کی اطاعت کریں گے؟ اس لئے فرمایا:

"اَلسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ أَحَبَّ وَكَرِهَ مَالَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ" (صحیح بخاری: کتاب الاحکام، ۷۱۴۴)

امیر کی سمع و طاعت لازم ہے، جب تک کہ وہ معصیت کا حکم نہ دے، اور پھر یہ کلی اصول ہے:

"لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ" (معجم کبیر للطبرانی: ۳۸۱)

خالق کی نافرمانی کر کے مخلوق کی اطاعت نہیں کی جاسکتی۔

آیت میں بھی حق تعالیٰ نے اس کی طرف لطیف اشارہ کیا ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی اور رسول کی اطاعت کے لئے لفظ اطاعت کو ذکر کیا ہے، لیکن جہاں امیر کی بات کو ماننے کا حکم دیا ہے وہاں

اطاعت کا لفظ موجود نہیں، بلکہ نبی کی اطاعت کے ضمن میں اس کی اتباع کا حکم دیا، جس سے اس جانب اشارہ ہے کہ اگر امیر اللہ اور رسول کی مرضی کے مطابق حکم دیتا ہے تو اس کی بات مانی جائے گی ورنہ نہیں۔

ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سریہ بھیجا، اور ایک انصاری صحابی کو ان کا امیر بنایا، اور کہا کہ ان کی اطاعت کرنا، وہ چلے گئے، کسی وجہ سے امیر کو ناگواری ہوئی، انہوں نے آگ لگانے کا حکم دیا، صحابہ نے آگ لگوادی، امیر نے ان کو آگ میں کودنے کا حکم دیا، صحابہ ایک دوسرے کو دیکھنے لگے، اور کہنے لگے کہ ہم نے آگ سے بھاگ کر نبی کی اتباع کی ہے، پھر ہم کیسے آگ میں داخل ہو جائیں، اسی دوران آگ بجھ گئی، ان کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا، بعد میں آپ ﷺ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ اس میں داخل ہو جاتے تو اس سے کبھی نہ نکلتے، اس کے بعد فرمایا کہ امیر کی طاعت ان باتوں میں کی جائے جو شریعت کے موافق ہوں، شریعت کی خلاف ورزی میں ان کی اتباع نہ کی جائے۔

وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالنَّجَاحِ وَالْمُعَافَاةِ:

ہم اُن کے حق میں نیکی یعنی ان کی نیتوں کی درستگی کی دعا کرتے ہیں، اور ان کے دشمنوں کے خلاف کامیابی کی دعا کرتے ہیں، اور ان کے ظلم سے امن اور عافیت کی دعا کرتے ہیں، کیونکہ دین سراسر خیر خواہی کا نام ہے، جیسا کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

اَلدِّيْنُ النَّصِيحَةُ... لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ" (صحیح مسلم: کتاب الایمان، ۹۵)

دین سراسر خیر خواہی کا نام ہے اللہ کے لئے، اس کی کتاب کے لئے، اس کے رسول ﷺ کے لئے، اور مسلمانوں کے ائمہ کے لئے اور عام مسلمانوں کے لئے۔

ویسے بھی دعا کرنے میں امراء کے ساتھ ساتھ رعایا کی بھی خیر خواہی ہے، کیونکہ اگر امیر کی اصلاح ہو جائے تو رعایا کے دین اور دنیا دونوں کا فائدہ ہے، کیونکہ لوگ تو بادشاہ کے دین پر ہوتے ہیں، اس لئے سلطان کی اصلاح سے رعایا کی بھی اصلاح ہو سکتی ہے، اور فتنہ کا خاتمہ بھی آسانی سے ہو سکتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی معلوم رہنی چاہیئے کہ شرعاً مسلمانوں کے لئے ایک امیر کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی جگہ امیر نہ ہو تو مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ کسی کو اپنا امیر، قاضی اور امام بنائیں، تاکہ اس کے تحت اسلامی فیصلے کئے جاسکیں، اور قوانین اسلام اور احکام اسلام پر عمل کیا جاسکے۔ (فتح القدیر: کتاب ادب القاضی)

اہل السنۃ والجماعۃ سے وابستگی کا حکم

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ۔

ترجمہ: ہم سنت و جماعت دونوں کی اتباع کرتے ہیں۔ اور ہم شذوذ (یعنی اہل السنۃ والجماعۃ سے ہٹ کر ایک الگ راہ بنانے) اور اُن (یعنی اہل السنۃ والجماعۃ) کی مخالفت کرنے، اور اُن میں تفریق پیدا کرنے سے گریز کرتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں سنت سے حضور کا طریقہ اور جماعت سے صحابہ، تابعین اور تا قیامت ان کی اتباع کرنے والے مراد ہیں، جن کو ہم اہل السنۃ والجماعہ کہتے ہیں، اس کی تشریح اور اس کا ماخذ ابتداء میں گزر چکا ہے۔ یہاں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ان کی اتباع ضروری ہے، ان سے اختلاف اور علاحدگی جائز نہیں ہے۔

بعض مرتبہ آپ نے کسی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہوگا کہ میرا تعلق کسی سے بھی نہیں ہے، میں ایک عام، سیدھا سادہ، کلمہ گو مسلمان ہوں، ایسا کہنا غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا کہنے والا کسی نہ کسی فرقہ سے ضرور تعلق رکھتا ہے کم از کم شذوذ والے فرقہ سے اس کا تعلق ہوتا ہے، اور شذوذ اختیار کرنے والوں کے لئے بڑی وعیدیں ہیں، اس لئے یہ ضروری ہے آدمی اپنے آپ کو اہل السنۃ کے تابع کرے، کیونکہ جو ان سے علاحدہ ہوتا ہے وہ گمراہ ہوتا ہے، حضور ﷺ نے اس کی پیشین گوئی فرمائی ہے:

"إِنَّ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلٰى ثَلَاثٍ وَّسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي" (سنن ترمذی: ابواب الایمان، ۲۶۴۱)

بے شک بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، سب کے سب جہنم میں جائیں گے سوائے ایک کے، صحابہ نے عرض کیا: وہ ایک فرقہ کونسا ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جس طریقہ پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔ اور جو حضور اور صحابہ کا طریقہ چھوڑ دیتا ہے تو اس کے لئے قرآن مجید کی یہ وعید ہے:

"وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" (النساء: ۱۱۵)

لغات: نَتبع: اِتَّبَعَ يَتَّبِعُ اِتِّبَاعًا (افتعال) پیچھے چلنا، پیروی کرنا۔ نَجْتَنِبُ: اِجْتَنَبَ يَجْتَنِبُ اِجْتِنَابًا (افتعال) بچنا، دور رہنا، پہلو تہی کرنا، کنارہ کشی کرنا۔ الشُّذُوْذُ: علحدگی، انحراف، مخالفت اصول، جماعت سے علحدگی، شَذَّ يَشِذُّ شُذُوْذًا (ضرب) الگ تھلگ ہونا، جماعت سے الگ ہونا۔ الفُرقَةُ: جدائی، علحدگی، فَارَقَ يُفَارِقُ مُفَارَقَةً وَفِرَاقًا (مفاعلة) کسی سے علحدگی اختیار کرنا، جدا ہونا۔

اور جو رسول ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق کا کام ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرلے گا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور جہنم میں داخل کر دیں گے اور وہ بری جگہ ہے۔

ایک اور مقام پر فرمایا: "إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ"۔ (الانعام: ۱۵۹)

بے شک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر دیا اور گروہ گروہ ہو گئے آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔

ایک جگہ یوں فرمایا: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (آل عمران: ۱۰۵)

اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے باہم تفریق کرلی اور باہم اختلاف کرلیا ان کے پاس واضح احکام پہنچنے کے بعد۔ اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔

ایسے ہی ایک حدیث میں فرمایا:

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ (سنن ابی داود، کتاب السنۃ، ۴۷۵۸)

جو جماعت سے بالشت بھر بھی علاحدگی اختیار کرے گا تو وہ اسلام کے پھندے کو اپنے گردن سے نکال دے گا۔

ایک اور حدیث میں ہے: مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ (مستدرک حاکم: کتاب العلم، ۳۹۲)

جو علاحدگی اختیار کرے گا تو اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ ایک حدیث میں ہے:

فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ (سنن ابی داود: کتاب السنۃ، ۴۶۰۷)

تم پر میری اور ہدایت یافتہ خلفاءِ راشدین کی سنت کو پکڑنا لازم ہے۔ تم اس کو تھام لو اور دانتوں کے ذریعہ اس کو مضبوط پکڑ لو۔

غرض ان آیات اور روایات میں سنتِ رسول اور اتباعِ صحابہ کا حکم دیا گیا، جن کو ماننے والے اہل السنۃ والجماعۃ کہلاتے ہیں، ان کی راہ سے علاحدگی جائز نہیں ہے، بلکہ گمراہی اور فرقہ پرستی ہے۔

اس عبارت کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ ہم اجماع امت کی اتباع کرتے ہیں، ان کی مخالفت نہیں کرتے، اس عقیدہ کی بھی وضاحت اس سے پہلے آچکی ہے۔

اہلِ عدل سے محبت اور ظالموں سے نفرت

وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ۔ وَنَقُولُ: اَللّٰهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ

ترجمہ: اور ہم اہلِ عدل اور اہلِ امانت سے محبت کرتے ہیں۔ اور ظلم اور خیانت کرنے والوں سے بغض رکھتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ ہی بہتر جانتے ہیں اس بات کو جس کا علم ہم پر مشتبہ ہو گیا ہو۔

تشریح: یقیناً اسلام محبت کی تعلیم دیتا ہے، لیکن "صلح کُل" کا عقیدہ اہل سنت کے خلاف ہے، اسلام محبت اور نفرت دونوں کی تعلیم دیتا ہے، لیکن دونوں کے حدود ہیں، جو چیز محبت کے قابل ہے اس سے محبت اور جو نفرت کے قابل ہے اس سے نفرت کرنا ضروری ہے، محبت والی چیز سے نفرت اور نفرت والی چیز سے محبت جائز نہیں ہے، دونوں میں اعتدال ضروری ہے، یہاں اس کا بنیادی اصول بتا گیا ہے کہ جو اللہ کے دوست ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ محبت کرتے ہیں ان سے محبت کرنا ہے، اور جو اللہ کے دشمن اور شیطان کے دوست ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ ناپسند کرتے ہیں ان سے نفرت کرنا ہے، کیونکہ اچھے لوگوں سے محبت اور برے لوگوں سے نفرت در اصل اللہ سے محبت کرنا ہے، کیونکہ محبوب کی پسندیدہ چیزوں سے محبت اور اس کی ناپسندیدہ چیزوں سے نفرت یہ اس سے کامل محبت کی علامت ہے، اور اسی لئے اس کو احادیث میں کمال ایمان کہا گیا ہے، اس لئے یہ تصور انتہائی غلط ہے کہ ساری مخلوق چونکہ خلقِ خدا ہے اس لئے چاہے وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، نیک ہوں یا فاسق و فاجر، چور اور ڈاکو، سب سے محبت کی جائے۔ کیونکہ قرآن وحدیث میں ہمیں یہ ضابطہ بتلایا گیا ہے:

بَلٰى مَنْ أَوْفٰى بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰى فَإِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (آل عمران: ۷۶)

جو شخص اپنے عہد کو پورا کرے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرے تو بیشک اللہ تعالیٰ محبوب رکھتے ہیں (ایسے) متقیوں کو

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (البقرۃ: ۱۹۵) بلاشبہ اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں اچھی طرح کام کرنے والوں کو۔

"إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (المائدۃ: ۴۲) اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں۔

وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِينَ (آل عمران: ۵۷) اور اللہ تعالیٰ محبت نہیں رکھتے ظلم کرنے والوں سے۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ" (الانفال: ۵۸) اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتے ہیں۔

لغات: نُحِبَّ: اَحَبَّ يُحِبُّ اِحْبَابًا (افعال) پسند کرنا، چاہنا، محبت کرنا۔ الاَمَانَةُ: دیانت داری، راست بازی، اَمُنَ يَأْمُنُ اَمَانَةً (کرم) امین ہونا، دیانت دار ہونا۔ نُبْغِضُ: اَبْغَضَ يُبْغِضُ اِبْغَاضًا (افعال) نفرت کرنا، دشمنی کرنا۔ الجَوْرُ: ظلم وزیادتی، ظالم، جمع: جَوْرَةٌ۔ الخِيَانَةُ: خَانَ يَخُوْنُ خَوْنًا وَخِيَانَةً (نصر) خیانت کرنا، دھوکہ کرنا، غداری کرنا۔ اِشْتَبَهَ: يَشْتَبِهُ اِشْتِبَاهًا (افتعال) غیر واضح ہونا، شبہ میں ڈالا جانا، مشتبہ ہونا۔

حدیث مبارکہ میں آپ ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ أَحَبَّ لِلّٰهِ وَ أَبْغَضَ لِلّٰهِ وَ أَعْطٰى لِلّٰهِ وَ مَنَعَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ" (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۶۸۱)

جس نے اللہ کے لیے محبت کی اور اللہ ہی کے لیے بغض رکھا اور اللہ کے لئے دیا اور اللہ کے لئے نہ دیا تو اس نے ایمان کو مکمل کر لیا۔

امام طحاوی یہاں اسی بات کو بیان فرمارہے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے عدل اور امانت کو محبت کی چیز بنایا ہے، اور ظلم وخیانت کو نفرت کی چیز بنایا ہے، اس لئے اہل حق اور اہل السنۃ والجماعۃ میں سے جو امراء اور سلاطین عادل اور امانت دار ہیں ہم ان سے محبت کرتے ہیں، ان سے محبت اللہ اور اس کے رسول سے محبت کی علامت ہے، اور جو ظالم اور خیانت دار ہیں، ہم ان سے نفرت کرتے ہیں، اور ان سے بے تعلقی اور بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔ کیونکہ اللہ اور اس کا رسول ان سے بغض رکھتے ہیں۔

پھر یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ فی نفسہٖ جو اس وصف کا حامل ہو گا وہ قابلِ نفرت ہے، لیکن اس کا ہمیشہ کے لیے قابلِ نفرت ہونا ضروری نہیں، کیونکہ وہ وصف جب تک رہے گا اس وقت تک وہ نفرت کے قابل رہے گا، جب آدمی اُس وصف سے توبہ کرلے تو پھر وہ نفرت کے قابل نہیں رہے گا۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ ایک ہے برا وصف، اور ایک ہے اس برے وصف کی حامل ذات، کیا ہم کو اس برائی سے نفرت کرنا ہے یا اس برے وصف والے شخص سے؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ ہمیں اس برائی سے نفرت کرنی چاہیے، اس کی ذات سے نہیں۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ برائی سے بھی نفرت کرنی ہے اور برے وصف والے سے بھی نفرت کرنی ہے، کیونکہ وہ وصف خود اس نے اپنایا ہے، جیسے اچھے اوصاف سے محبت کرنا ہے، اور انہیں اچھے اوصاف کی بدولت اچھے اوصاف والوں سے بھی محبت کا حکم ہے، اسی طریقہ سے برائی اور برے وصف والے دونوں سے نفرت کا حکم ہے، قرآن مجید میں اللہ نے برائی کی اور برے وصف والے دونوں سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔

فرمایا: وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (البقرۃ: ۲۰۵)

اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتے۔ اس میں حق تعالیٰ نے برائی کے ناپسند ہونے کا اظہار کیا ہے۔

وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (المائدۃ: ۶۴)

اللہ تعالیٰ فساد کرنے والوں سے محبت نہیں رکھتے ہیں۔

اس آیت میں برے لوگوں کے ناپسند ہونے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ محبت نہ کرنے اور نفرت کرنے کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ خود کو اچھا سمجھا جائے اور دوسرے کی تحقیر کی جائے۔

آگے امام طحاوی ایک اہم نکتہ پر متنبہ فرماتے ہیں: "وَنَقُولُ: اَللّٰہُ أَعْلَمُ فِیمَا اشْتَبَہَ عَلَیْنَا عِلْمُہٗ" کہ ہمارا یہ ماننا ہے کہ جو بات ہم پر مشتبہ یعنی غیر واضح ہوتی ہے اُس کو ہم اللہ کے حوالہ کر دیتے ہیں۔

چونکہ وہ ثابت ہے اس لئے اس کو ماننا تو ضروری ہے، لیکن اس کی مراد اور اس کا مفہوم ہم پر واضح نہ ہونے کے سبب اس کو اللہ کے حوالہ کر دینا بھی ضروری ہے۔ عام طور پر اختلافات اور تفرقے اسی بنیاد پر ہوتے ہیں کہ لوگ واضح اور محکم باتوں کو نظر انداز کر کے مشتبہ چیزوں کے پیچھے پڑ جاتے ہیں، پھر ان سے ظلم وجور اور خیانت کا ارتکاب بھی ہوتا ہے، ان سب سے بچنے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ محکمات کی پیروی کی جائے، اور جہاں علم مشتبہ ہو جائے اس کو اللہ کے حوالہ کر دیا جائے۔ بغیر علم کے گفتگو کرنا خواہشات کی پیروی اور ضلالت کے سوا کچھ نہیں: کیونکہ اللہ پاک کا ارشاد ہے:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران: ۷)

سو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ اس کے اسی حصہ کے پیچھے ہو لیتے ہیں جو مشتبہ المراد ہے، شورش ڈھونڈنے کی غرض سے اور اس کا (غلط) مطلب ڈھونڈنے کی غرض سے حالانکہ ان کا (صحیح) مطلب بجز حق تعالیٰ کے کوئی اور نہیں جانتا جو لوگ علم میں پختہ کار (اور فہیم) ہیں وہ یوں کہتے ہیں کہ ہم اس پر (اجمالا) یقین رکھتے ہیں (یہ) سب ہمارے پروردگار کی طرف سے ہیں اور نصیحت وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو کہ اہل عقل ہیں۔

ایک جگہ ارشاد ہے: "وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللّٰهِ" (القصص: ۵۰)

اور ایسے شخص سے زیادہ گمراہ کون ہو سکتا ہے جو نفسانی خواہش پر چلتا ہو بغیر اس کے کہ اللہ کی جانب سے (اس کے پاس) کوئی دلیل ہو۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ (الحج: ۳)

اور بعضے آدمی ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بارے (یعنی ذات یا صفات میں) بے جانے بوجھے جھگڑا کرتے ہیں اور ہر شیطان سرکش کے پیچھے ہو لیتے ہیں۔

حدیث میں کہا گیا: دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ (سنن ترمذی: ابواب صفۃ القیامۃ، ۲۵۱۸)

شک والی چیزوں کو چھوڑ کر بغیر شک والی چیزوں کو اختیار کرو۔

پھر اس اشتباہ کی دو وجوہات ہوتی ہیں۔ یا تو علم نہ ہونے کی وجہ سے اشتباہ ہوتا ہے، یا علم تو ہوتا ہے لیکن اس میں دلائل کا تعارض ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے ترجیح اور تطبیق مشکل نظر آتی ہے، ایسے موقع پر اصل علم کو اللہ کے حوالہ کرنا چاہیے۔ اپنی خواہشات سے اس میں دخل اندازی نہیں کرنی چاہیے۔

مسح علی الخفین کا عقیدہ

وَنَرَی الْمَسْحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ فِی السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، کَمَا جَاءَ فِی الْأَثَرِ۔

ترجمہ: ہم سفر اور حضر میں خُفّین پر مسح کو جائز سمجھتے ہیں، جیسا کہ احادیث میں وارد ہوا ہے۔

تشریح: اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد میں سے ایک عقیدہ خفین پر مسح کا ہے۔ قرونِ اولیٰ میں یہ مسئلہ ''شعارِ اہل سنت'' میں شمار کیا جاتا تھا، چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اہل سنت کی علامات پوچھی گئیں تو فرمایا کہ تین چیزیں اہل سنت کی علامت ہیں:

(۱) تفضیل الشیخین: شیخین یعنی حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کو سب سے افضل سمجھنا۔

(۲) حب الختنین: حضور کے دونوں دامادوں یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا۔

(۳) المسح علی الخفّین: خفین پر مسح کرنا۔ (عمدۃ القاری: ۳/۹۷)

چونکہ اُس زمانے میں گمراہ فرقے ان مسائل کا انکار کرتے تھے اس لئے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اہل سنت اور اہل باطل کے درمیان امتیازی علامات میں سے قرار دیا تھا۔

مسح علی الخفین سے متعلق روافض کا عقیدہ اور ان کا رد

یہ مسئلہ بھی انتہائی اہم ہے، اس مسئلہ میں کل چار جماعتیں ہیں۔ ایک تو روافض ہیں، جو موزوں کے بغیر صرف پیروں پر مسح کو ضروری قرار دیتے ہیں اور خفین پر مسح کا انکار کرتے ہیں۔

ان کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے: ''وَامْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ'' وہ اس آیت میں ارجل کا عطف رؤس پر کرتے ہیں، کیونکہ بعض قرأتوں میں ارجل پر کسرہ ہے، اس لئے اس پر عطف کرتے ہوئے یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تم اپنے سروں اور اپنے پیروں کا مسح کرو۔ اہل السنۃ کہتے ہیں کہ ارجل کا عطف رؤس پر صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کسرہ والی قرأت مشہور نہیں ہے، بلکہ فتحہ والی قرأت مشہور ہے، اس لئے اس پر فتحہ مانا جائے گا، اور اس کا عطف وجوھکم پر ہوگا، اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تم اپنے سروں کا مسح کرو، اور پیروں کو دھوؤ۔

لغات: المَسْحُ: مسح، ہاتھ پھیرنا، بھیگا ہوا ہاتھ وضو میں سر یا پیر پر یا موزوں پر پھیرنا مَسَحَ یَمْسَحُ مَسْحًا (فتح) کسی چیز پر ہاتھ پھیرنا۔ الخفین: (تثنیہ) الخُفُّ: قدم، چرمی موزہ، جمع: خِفَافٌ وَاَخْفَافٌ۔ السَفَرُ: سفر، قطع مسافت، سَافَرَ یُسَافِرُ مُسَافَرَۃً وَسِفَارًا (مفاعلۃ) سفر کرنا۔ سفر کے لئے نکلنا، روانہ ہونا۔ الحَضَرُ: آبادی جس میں شہر قصبات اور دیہات شامل ہیں، حالت قیام مقابل سفر۔ الأَثَرُ: نشان، اثر، خبر منقول، جمع: آثار و اُثُور۔

دوسری بات یہ ہے کہ روافض کی یہ تفسیر تعامل صحابہ واسلاف اوراجماعِ امت کے خلاف ہے، اس لئے قابل استدلال نہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر پیروں پر مسح کو ضروری قرار دیا جائے تو قرآن مجید میں الی الکعبین یعنی ٹخنوں کی قید لغو ہو گی۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وضو میں بعض صحابہ کی ایڑیوں کے خشک رہ جانے پر جہنم کی وعید سنائی ہے، "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" (خشک) ایڑیوں کے لئے آگ کی بربادی ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب الوضوء، ۱۶۳)

اگر پیروں پر مسح کافی ہوتا اور غسل ضروری نہ ہوتا تو آپ ﷺ یہ وعید کیوں بیان فرماتے؟ اس لئے اہل سنت کہتے ہیں کہ وضوء میں پیروں پر مسح کافی نہیں ہے، ان کا دھونا ضروری ہے۔ البتہ بعض روایات سے بظاہر جو پیروں پر مسح کرنا معلوم ہوتا ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ غسلِ خفیف اور احتیاط کرنے پر محمول ہیں، کیونکہ اس زمانے میں پانی کی قلت تھی، اور پیر کے دھونے میں پانی کافی خرچ ہوتا تھا، اس لئے آپ نے پانی کے استعمال میں احتیاط برتنے اور اس میں اسراف سے بچنے کا حکم دیا۔

دوسرا مسلک اہل حدیث کا ہے، جو خفین یعنی چمڑے کے موزوں پر مسح کے ساتھ ساتھ اونی اور سوتی موزوں پر بھی مسح کے جواز کے قائل ہیں۔

تیسرا مسلک خوارج کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ غسل ضروری ہے، مسح جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے:

"فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" (المائدۃ:۶)

اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں پر بھی ٹخنوں سمیت۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے چونکہ پیروں کو دھونے کا حکم دیا ہے، اس لئے وضو میں پیر دھونا ضروری ہے، ان پر مسح جائز نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ان کا کہنا یہ بھی ہے کہ یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی مذہب تھا، علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ایک تو یہ روایت محل نظر ہے، دوسرے یہ کہ ان کا رجوع بھی ثابت ہے۔ اس لئے اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

رہا احادیث مبارکہ سے اس کا ثبوت تو یہ قرآن کے مخالف ہے، اس کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں ہے۔

ان کے برخلاف اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ اگر وضو کے دوران پیروں پر خفین نہ ہوں تو اُن کو دھونا فرض ہے، اور اگر آدمی خفّین پہنا ہوا ہے تو مسح کرنے کی اجازت ہے۔ اور اس حکم کا عذر سے کوئی تعلق نہیں ہے،

اس لیے سفر اور حضر دونوں میں مسح علی الخفین جائز ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے:

مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وفی روایۃ یَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ (صحیح بخاری: کتاب الوضوء، ۲۰۴ و ۲۰۵)

البتہ سفر اور حضر کی مدت میں فرق ہے، مسافر کی مدت تین دن اور تین رات ہے، اور مقیم کی مدت ایک دن اور ایک رات ہے۔

"جَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ" (صحیح مسلم، کتاب الطھارۃ: ۲۷۶)

اللہ کے رسول ﷺ نے مسافر کے لئے (مسح کی مدت) تین دن اور تین راتیں اور مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات قرار دی ہے۔

اب رہا یہ اعتراض کہ یہ تو قرآن کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن پاک میں پیروں کو دھونے کا حکم ہے، اور احادیث میں خفین پر مسح کا ذکر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الخفین متواتر روایات سے ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ جب تک دن کے اُجالے کی طرح دلائل میرے سامنے نہیں آئے اس وقت تک میں نے مسح علی الخفّین کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا"۔ (المبسوط للسرخسی: ۱/۹۸)

"امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ چالیس صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مسح علی الخفین ثابت ہے، اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ستر صحابہ نے اس کو بیان کیا ہے"۔ (عمدۃ القاری: ۳/۹۸)

غرض مسح علی الخفین متواتر روایات سے ثابت ہے، اور متواتر روایات قطعیت کے اعتبار سے قرآن پاک کے درجہ میں ہوتی ہیں، اس لئے متواتر روایات سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

اونی اور سوتی موزوں پر مسح کا حکم

چونکہ مسح علی الخفین قرآن کے خلاف ہے، لیکن اس کا ثبوت متواتر روایات سے ہے، اس لئے علماء نے صرف خفین یعنی چمڑے کے موزوں ہی پر مسح کو جائز قرار دیا ہے، دیگر سوتی اور اونی موزوں پر مسح کو ناجائز قرار دیا ہے، کیونکہ سوتی اور اونی موزے خفین کے درجہ میں نہیں ہیں، دوسرے یہ کہ جن روایات میں سوتی موزوں پر مسح کا ذکر ہے وہ روایات محتمل بھی ہیں، اور ضعیف بھی، جو قرآن پاک کے مقابلہ میں حجت نہیں، اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ چمڑے کے موزوں ہی پر مسح جائز ہوگا، دوسرے موزوں پر نہیں۔

ہاں اگر عام موزے چمڑے کے موزوں کے درجہ میں آجائیں، اور ان میں چمڑے والی صفات پیدا ہو جائیں، مثلاً وہ پھٹے ہوئے نہ ہوں، ٹخنوں کو چھپانے والے ہوں، اتنے موٹے ہوں کہ اُن میں سے پانی چھن کر اندر نہ جائے، بغیر باندھے پیر پر جمے رہیں، ان کو پہن کر ایک فرسخ تک چلنا ممکن ہو تو یہ موزے بھی خفین کے درجے میں ہوں گے، اور ان پر بھی مسح جائز ہوگا۔

فریضۂ حج اور جہاد

وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ فَرِيضَانِ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ، إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لَا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلَا يَنْقُضُهُمَا۔

ترجمہ: حج اور جہاد دونوں فرض ہیں، جاری رہیں گے مسلمانوں کے امیروں کے ساتھ، چاہے وہ نیک ہوں یا برے، قیامت تک۔ کوئی چیز ان دونوں کو نہ باطل کر سکتی ہے اور نہ ان کو ختم کر سکتی ہے۔ (حضرت نے مصلحتاً اس عبارت کا درس نہیں دیا ہے، البتہ بعد میں قولاً و تحریراً اضافہ کیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دین کے دو اہم فرائض کا ذکر کیا ہے۔ (۱) حج۔ (۲) جہاد۔

حج سے متعلق حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (آل عمران: ۹۷)

اور اللہ کے واسطے لوگوں کے ذمہ اس مکان کا حج کرنا ہے (یعنی اس شخص کے ذمہ) جو کہ طاقت رکھے وہاں تک کی سبیل کی، اور جو شخص منکر ہو تو اللہ تعالیٰ تمام جہان والوں سے غنی ہیں۔

حدیث شریف میں ہے: مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ إِلَى بَيْتِ اللّٰهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا (سنن ترمذی: ابواب الحج، ۸۱۲)

جو شخص توشہ اور سواری کا مالک ہو جو اس کو بیت اللہ تک پہنچا دے، اور وہ پھر بھی حج نہ کرے، تو اس پر حرج نہیں ہے کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی۔

اور جہاد سے متعلق فرمایا:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (التوبۃ: ۷۳)

اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کفار (سے بالسنان) اور منافقین سے (باللسان) جہاد کیجئے اور ان پر سختی کیجئے (دنیا میں تو یہ اس کے مستحق ہیں) اور (آخرت میں) ان کا ٹھکانا دوزخ ہے۔ اور وہ بری جگہ ہے۔

لغات: اَلْحَجُّ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک، مقررہ مہینوں میں بغرض عبادت بیت اللہ شریف میں جانے کا نام حج ہے، حَجَّ يَحُجُّ حَجًّا (نصر) کسی کے پاس آنا، کسی جگہ کا قصد کرنا، جانا۔ اَلْجِهَادُ: (شرعاً) ان کفار سے لڑائی جو ذمی نہ بنائے گئے ہوں، جدوجہد، بھرپور کوشش، جَاهَدَ يُجَاهِدُ مُجَاهَدَةً وَجِهَادًا (مفاعلۃ) دشمن سے لڑنا، پوری کوشش کرنا۔ ماضیان: مَضَى يَمْضِي مُضِيًّا (ضرب) گزر جانا (علی الامر) کسی کام کو جاری رکھنا قائم رہنا۔ اُولِي: (حالت جری میں) اُولُو: بمعنی والے، اصحاب، واحد ذُو۔ بَطَلَ يَبْطُلُ بُطْلًا وَبُطُولًا وَبُطْلَانًا (نصر) بے کار ہونا، ضائع جانا، اَبْطَلَ يُبْطِلُ اِبْطَالًا (افعال) باطل ولغو قرار دینا، حکم منسوخ کرنا۔ نَقَضَ يَنْقُضُ نَقْضًا (نصر) بنا کر توڑنا، بگاڑنا، ختم کرنا۔

نیز فرمایا: وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ۔ (البقرۃ:۱۹۳)

اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ (شرک) نہ رہے اور دین (خالص) اللہ ہی کا ہو جاوے۔ اور اگر وہ لوگ (کفر سے) باز آجاویں تو سختی کسی پر نہیں ہوا کرتی بجز بے انصافی کرنے والوں کے۔

حدیث شریف میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللّٰهُ إِلٰى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ، لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ (سنن سعید ابن منصور: کتاب الجهاد، ۲۳۶۷)

اور جہاد جاری ہے جب سے اللہ نے مجھے بھیجا، اور جاری رہے گا یہاں تک کہ میری امت کے آخر کے لوگ دجال کو قتل کریں گے، اور کسی ظالم کا ظلم اور کسی عادل کی عدالت اس کو روک نہیں سکتی۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بالخصوص دو عبادتیں ذکر کی ہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ یہ عبادتیں ایسی ہیں، جس میں جان کی بھی قربانی کی ضرورت ہوتی ہے اور مال کی بھی، اور ساتھ ہی ساتھ گھر، وطن، اعزاء واقارب، دوست واحباب کو چھوڑنا بھی پڑتا ہے، اس لئے بطور تاکید امام طحاوی نے اس کا ذکر کیا۔

دوسرے اس وجہ سے کہ اس سے روافض وغیرہ کی تردید مقصود ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ حج اور جہاد کیلئے امیر کا ہونا ضروری ہے، ان کے بغیر یہ عبادات انجام نہیں دی جاسکتیں۔

خوارج کہتے ہیں کہ چونکہ فاسق دائرہ اسلام سے خارج اور کافر ہو جاتا ہے، اور اس کا امامت سے برطرف کرنا ضروری ہوتا ہے اس لئے اس کے ساتھ یہ عبادتیں انجام نہیں دی جاسکتیں؟

معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں کہ امیر چونکہ فسق کی وجہ سے دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اس لئے اس کے ساتھ یہ عبادتیں انجام نہیں دی جاسکتیں۔

روافض کہتے ہیں کہ ان عبادات کے لئے امیر کا ہونا ضروری ہے، لیکن اس امیر کا معصوم ہونا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر امیر فاسق ہو تو عصمت کے نہ ہونے کی وجہ سے ان عبادات کو ادا نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے وہ ایک امام معصوم کے خروج کے منتظر ہیں، جن کا نام محمد بن حسن عسکری ہے، نیز وہ امام منتظر، مہدی، صاحب الزماں، صاحب السرداب سے بھی مشہور ہیں، یہ مقام سامراء میں سنہ ۲۶۰ ہجری میں ۹ سال کی عمر میں غار میں داخل ہو گئے تھے، قرب قیامت وہ غار سُرَّ مَنْ رَاٰی سے نکلیں گے، اور امامت کریں گے، ان کے نکلنے کے وقت آسمان سے ندا آئے گی کہ ان کی اتباع کرو، یہ سب باتیں ان کی وضع کردہ ہیں، جس کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ جہاں تک معتزلہ اور خوارج کا مسئلہ ہے تو ان کے جوابات اس سے پہلے آچکے ہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک حج کے لئے امیر کا ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ جہاد کے لئے امیر کا ہونا ضروری ہے چاہے وہ نیک ہو یا فاسق ہو، تاکہ اس کے زیرِ انتظام اس اہم امر کی تکمیل کی جاسکے۔

البتہ حج میں بھی امیر ہو تو بہتر ہی ہے، کیونکہ یہ عبادتیں سفر اور اجتماعیت سے متعلق ہیں، جن میں قافلے اور اسلامی لشکروں کا اجتماع ہوتا ہے، اور ان اجتماعی امور میں نظم و ضبط کو قائم کرنے کے لئے اور اختلاف ہو تو اس کے حل کے لئے، دشمنوں کے دفاع کے لئے اور فتنوں کے خاتمہ کے لئے امیر کی ضرورت ہوتی ہے، ورنہ بہت سے امور میں خلل آسکتا ہے۔ اس لئے ان کی ادائیگی امیر کے ساتھ ہو تو بہتر ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے لئے امیر کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے، بغیر عصمت کے بھی اس کو انجام دیا جاسکتا ہے، اس لئے امیر چاہے جیسا ہو اس کے ساتھ یہ عبادات انجام دی جاسکتی ہیں، چنانچہ حدیث میں ہے:

"أَلَا مَنْ وَّلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَاٰهُ يَأْتِيْ شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِيْ مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ" (صحیح مسلم: کتاب الامارۃ، ۱۸۵۵)

سن لو کہ جس پر کوئی والی مقرر ہو جائے پھر وہ اللہ کی نافرمانی میں سے کچھ دیکھے جس کو وہ امیر کر رہا ہے تو اس کو ناپسند کرے جب تک کہ وہ معصیت کرتا رہے (لیکن) اس کی اطاعت سے ہاتھ نہ کھینچے۔

ایسے ہی ایک اور حدیث میں ہے:

"اَلْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا . . . وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ" (سنن ابی داؤد: کتاب الجہاد، ۲۵۳۳) جہاد تم پر واجب ہے ہر نیک یا بد امام کے ساتھ، اگرچہ کہ وہ کبیرہ گناہ کرتے ہوں۔

ان احادیث میں امیر کی اطاعت کو لازم قرار دیا گیا ہے، اگرچہ کہ وہ فاسق ہو، اور دوسری حدیث میں جہاد کو امیر کے ساتھ واجب قرار دیا ہے، اگرچہ کہ وہ فاسق ہو، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق امیر کے ساتھ بھی جہاد کیا جائے گا، اس کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

جہاد اقدامی یا دفاعی

یہاں یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ جہاد کی دو قسمیں ہیں: اقدامی۔ دفاعی۔ بعض لوگ اسلام میں اقدامی جہاد کے منکر اور مؤول ہیں، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، دورِ رسالت میں دونوں طرح کے جہاد ثابت ہیں۔

دفاعی جہاد کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اسلام کے خلاف برسرِ جنگ ہوں، ان کے خلاف جوابا جنگی اقدام کیا جائے، جس کا ذکر قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے یوں فرمایا:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (البقرۃ:۱۹۰)

اور (بے تکلف) تم لڑو اللہ کی راہ میں ان لوگوں کے ساتھ جو (نقض عہد کر کے) تمہارے ساتھ لڑنے لگیں اور (از خود) حد (معاہدہ) سے مت نکلو واقعی اللہ تعالیٰ حد (قانون شرعی) سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔ اس جہاد کی مثال غزوۂ احد، غزوۂ خندق وغیرہ ہیں۔

اقدامی جہاد کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی حفاظت اور اس کی شوکت کو کافر مملکتوں سے خطرہ ہو، اور ان سے کوئی جنگی معاہدہ بھی نہ ہو، تو حفاظتِ خود اختیاری اور ظلم وجور کے سد باب کے لئے اعلاء کلمۃ اللہ کی نیت سے اسلام اجازت دیتا ہے کہ پہل کر کے ان پر حملہ کیا جائے، اور ان کی قوت اور شوکت کو توڑا جائے، جیسے غزوۂ بدر، غزوۂ تبوک وغیرہ میں اللہ کے نبی نے کیا تھا۔

البتہ اقدامی جہاد میں اقدام کرنے سے قبل اگر وہاں کے لوگوں کو دین کی دعوت پہنچ چکی ہو تو ان کو دین کی دعوت دینا مستحب ہے، اور اگر ان کو دعوتِ دین نہیں پہنچی ہے تو پھر ان کو دین کی دعوت دینا واجب ہے، اگر وہ اسلام قبول کر لیں تو ٹھیک ہے، اگر اسلام قبول نہ کریں تو مملکتِ اسلامی میں ضم ہو کر ذمی کی حیثیت سے زندگی گزارنے کا اختیار ہے، اور اگر اس پر بھی راضی نہ ہوں تو پھر ان سے جہاد کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع:۷/۱۰۰)

جہاد کی شرعی حیثیت:

عام حالات میں جہاد فرض کفایہ ہے، کسی اسلامی ملک میں مسلمانوں کی ایک جماعت اس کام کو انجام دے رہی ہو اور اوروں کی ضرورت نہ ہو تو سبھی کی طرف سے یہ فریضہ ادا ہو جائے گا، اور اس فریضہ کو انجام دیتے وقت جنگی چال کے بغیر محض بزدلی کی وجہ سے بھاگنا حرام ہے۔ البتہ اگر دشمن اتنی کثیر تعداد میں حملہ آور ہوں کہ ان کے مقابلہ کی تاب نہ ہو، یا اسلحہ اتنا کم ہو کہ ان سے مقابلہ نہ کیا جا سکتا ہو تو اپنی افواج سے ملنے، یا مسلمانانِ شہر کی پناہ حاصل کرنے اور اپنے مورچوں کو سنبھالنے کی گنجائش ہے۔

اگر دشمن کسی اسلامی ملک میں داخل ہو جائیں یا اسلامی سرحدوں پر حملہ کر دیں تو اس صورت میں وہاں کے لوگوں پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے، البتہ جو لوگ ان سے فاصلے پر دشمنوں سے دور رہتے ہوں، جب تک ان کی ضرورت نہ پڑے، تو ان پر فرضِ عین نہیں ہو گا، ہاں اگر وہاں کے مقامی مسلمان دشمن کے سامنے بے بس ہو جائیں، یا سستی کی وجہ سے جہاد کے لیے اٹھ کھڑے نہ ہوں تو اس صورت میں اس علاقے کے قرب وجوار کے لوگوں پر جہاد نماز اور روزے کی طرح فرض عین ہو جاتا ہے، پھر اس کا دائرہ اس کے بعد والے علاقوں تک حسب ضرورت پھیلتا چلا جاتا

ہے، یہاں تک کہ اسی طرح سے مشرق و مغرب میں رہنے والے ہر مسلمان پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔" (رد المحتار: ۲۳۸/۳)
البتہ نابینا، اپاہج، بیمار افراد اس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔

جہاد کے شرائط:

اس عظیم دینی فریضہ کی تکمیل کے لئے چند شرائط بھی ہیں، جن کی تفصیلات کتبِ فقہ میں موجود ہیں، یہاں مختصراً ذکر کی جارہی ہیں۔

(۱) جس قوم سے جہاد کرنا ہے مسلمانوں اور اس قوم کے درمیان حدِّ فاصل یعنی بارڈر ہو کہ جہاں کفار کے شر سے نجات حاصل ہو۔ اور بوقتِ ضرورت کام آئے۔

(۲) دشمنانِ اسلام دین کو قبول کرنے سے انکار کر دیں، اور ان سے کوئی عہد و پیمان نہ ہو۔

(۳) جہاد کی صورت میں اہل اسلام کو قوت اور شوکت حاصل ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ: ۱۸۸/۲)

(۴) مسلمانوں کا ایک امیر اور قائد ہو، جس میں قیادت کی صلاحیت کے ساتھ دیانت (دین داری) سیاست اور مہارت بھی ہو۔

(۵) صرف اعلاء کلمۃ اللہ مقصود ہو۔

(۶) دشمنان اسلام کے لشکر اور آلات و ہتھیار کے مقابلہ میں مسلمانوں کی تعداد و آلاتِ جہاد کم سے کم آدھے ہوں۔

(۷) مسلمانوں کی تعداد کثیر ہو کہ جس سے شان و شوکت ہو۔

(۸) جماعت کے مصارف مہیا ہوں۔

(۹) کفار مغلوب ہوں، اگر کفار کے غلبہ کا امکان ہے تو پھر جہاد فرضِ عین نہیں۔

جہاد سے متعلق ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ:

یہاں ایک شبہ اور اس کا ازالہ بھی ضروری ہے، عام طور پر غیر مسلموں کی جانب سے اسلام کے نظامِ جہاد اور جہاد فی سبیل اللہ کی آیات پر اعتراض کیا جاتا ہے، اور اس کو ظلم، تشدد اور دہشت گردی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور لوگوں کے سامنے اسلام کا غلط تصور پیش کیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ جہاں معاندین کی اسلام دشمنی اور حسد کے جذبات ہیں وہیں جہاد کا مفہوم اور مقصد بھی لوگوں کے سامنے واضح نہیں ہے، جس کی وجہ سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے، اس لئے نظامِ جہاد، اس کے معنیٰ، اس کے مقاصد، اور اس کے سیاق و سباق کو سمجھنے کی

ضرورت ہے۔اس کی تفصیلات تو بہت زیادہ ہیں، یہاں ہم صرف مختصراً اس کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جہاد نہ لڑائی اور قتل وغارت گری کا نام ہے، اور نہ اسے دہشت گردی سے جوڑنا صحیح ہے، بلکہ اس کا مقصد اعلاء کلمہ کے لئے ظالموں کو ظلم سے روکنا، فتنہ وفساد کو ختم کرنا، امن کو قائم کرنا، انصاف دلوانا، اہلِ حق کو ان کے حقوق دلوانا ہے۔اور اس کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی یہ مال کے ذریعہ ہوتا ہے، کبھی نفس کے ذریعہ ہوتا ہے، کبھی زبان کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی تلوار کے ذریعہ ہوتا ہے، مال کے ذریعہ جہاد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دعوتِ حق کی اشاعت اور ظلم کو روکنے میں مال کا استعمال کیا جائے، زبان سے جہاد کا مطلب یہ ہے کہ ظلم کے خلاف آواز اُٹھائی جائے، غلط پروپیگنڈوں کا مقابلہ کیا جائے، ناروا اعتراضات اور شکوک وشبہات کے جوابات دئے جائیں، اور حق کی اشاعت کے لئے مضامین، رسائل اور کتب یا جس طرح بھی ممکن ہو شرعی دائرہ میں رہ کر اس کی کوششیں کی جائیں۔ جہاد بالنفس یہ ہے کہ شریعت پر عمل کرنے میں آنے تکالیف اور مصائب پر صبر کیا جائے، خواہشات کی اتباع اور گناہوں سے بچا جائے۔ جہاد بالسیف یہ ہے کہ دشمنوں اور ظالموں کی سازشوں اور ان کی جانب سے سے پیدا کئے جانے والے فتنوں کی سرکوبی کے لئے ، انصاف کو قائم کرنے، امن کو عام کرنے، اپنے دین وایمان، جان ومال کے تحفظ کے پیش نظر اللہ کے نام کو بلند کرنے کے لئے ان کا مقابلہ کیا جائے، اور اس میں بھی اولاً دعوت اور صلح کی کوششوں کی ترغیب ہے، اس کے باوجود اگر کوئی ظلم کا ارادہ رکھتا ہے، اور صلح پر راضی نہ ہوتا ہو تو پھر اس سے مقابلہ کا حکم ہے۔اور پھر اس صورت حال میں اس طرح کا اقدام کوئی ظلم اور دہشت گردی نہیں بلکہ عین انصاف ہے، اور دنیا کے ہر ملک کا قانون بھی یہی ہے کہ قبل از وقت دشمنوں کے سازشوں، ظلم کے دفاع، اپنا تحفظ، اور فتنہ کی سرکوبی کے لئے تیار رہیں، اس تناظر میں اسلام کا یہ نظام ظلم ودہشت گردی نہیں بلکہ امن وانصاف کے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

کراماً کاتبین

وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، فَإِنَّ اللهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِينَ۔

ترجمہ: اور ہم ایمان لاتے ہیں کراماً کاتبین پر۔یعنی اُن (اعمال کو) لکھنے والے فرشتوں پر جو معزز ہیں۔اور بیشک اللہ تعالیٰ نے ان کو ہمارا نگران اور حفاظت کرنے والا بنایا ہے۔

لغات: اَلْكِرَامُ: واحد: اَلْكَرِيْمُ: اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات میں سے ایک، بڑا سخی وفیاض جس کی بخشش وعطا کا سلسلہ منقطع نہ ہو۔ كَتَبَ يَكْتُبُ كَتْباً وَكِتَابًا وكِتَابَةً (نصر) لکھنا، تحریر کرنا۔ محافظ، حَفِظَ يَحْفَظُ حِفْظًا (سمع) حفاظت کرنا، محفوظ کرنا۔

تشریح: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم کراماً کاتبین یعنی ان فرشتوں پر ایمان رکھتے ہیں، جو ہم پر نگران ہیں اور ہمارے اعمال لکھتے ہیں، چاہے وہ عمل عمداً یعنی جان بوجھ کر ہو یا نسیاناً یعنی بھول کر، خطاء یعنی غلطی سے ہو یا سہواً یعنی بے دھیانی میں، سرّاً یعنی چھپ کر ہو یا علانیۃً یعنی بر سر عام ہو، یا ذہولاً یعنی غفلت میں ہو، فرشتے ان سب کو لکھتے ہیں۔ جو کہا جاتا ہے وہ بھی لکھتے ہیں، جو کیا جاتا ہے وہ بھی لکھتے ہیں، دل میں جو عزم پایا جاتا ہے اُس کو بھی لکھتے ہیں۔

ارشادِ خداوندی ہے "مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ" (ق:۱۸)

کوئی لفظ آدمی اپنے منہ سے نہیں نکالتا ہے مگر وہاں پر ایک نگران اور محافظ ہر وقت (لکھنے کے لئے) تیار ہوتا ہے (جو اس کو محفوظ اور ریکارڈ کر لیتا ہے)۔

ایک جگہ فرمایا: "وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ۔ كِرَاماً كَاتِبِينَ" (الانفطار:۱۰-۱۱)

اور بے شک تمہارے اوپر حافظین اور نگران مقرر ہیں جو معزز بھی ہیں اور لکھنے والے بھی ہیں۔

"بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ" (الزخرف:۸۰)

ہمارے فرشتے ان کے پاس ہیں وہ سب کچھ لکھتے رہتے ہیں۔

"عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ" (ق:۱۷)

ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب بیٹھا ہوتا ہے۔

پھر احادیث مبارکہ میں اس کی تفصیل آئی ہے کہ نیک اعمال لکھنے والا دائیں جانب ہوتا ہے اور برے اعمال لکھنے والا بائیں جانب ہوتا ہے، جب کوئی بندہ نیکی کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے، اور اگر نیکی کرتا ہے تو اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں، اور اگر برائی کا ارادہ کرتا ہے تو حق تعالی فرماتے ہیں: اُرْقُبُوْهُ فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوْهَا لَهُ بِمِثْلِهَا وَإِنْ تَرَكَهَا فَاكْتُبُوْهَا لَهُ حَسَنَةً" (صحیح مسلم: کتاب الایمان، ۱۲۸ - ۱۲۹) اس کا انتظار کرو اگر وہ اس کو کرتا ہے تو اس کے لئے اسی کے برابر ایک برائی لکھ لو اور اگر اس کو ترک کرتا ہے تو تم اس کیلئے ایک نیکی لکھو، اور بعض روایات میں ہے کہ فرشتہ اس سے کہتا ہے کہ انتظار کرلے، ہو سکتا ہے کہ وہ توبہ واستغفار کرلے، تین مرتبہ وہ اسی طرح سوال کرتا ہے، جب وہ توبہ نہیں کرتا ہے تو دائیں جانب والا فرشتہ کہتا ہے کہ اس کے لئے ایک برائی لکھ دے۔ (معجم کبیر للطبرانی:۷۹۷۱)

ان احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ بندوں کے زبانی اعمال یعنی اقوال بھی لکھے جاتے ہیں، اعضاء وجوارح سے کئے جانے والے اعمال بھی لکھے جاتے ہیں، اور دل کے اعمال یعنی نیتیں بھی لکھی جاتیں ہیں، ہاں برائی کی نیت اور

غیر اختیاری وساوس اور خیالات نہیں لکھے جاتے، لیکن اگر برائی کا ارادہ پختہ ہو تو پھر وہ بھی لکھا جاتا ہے۔

پھر جمہور علماء کے نزدیک سب کے اعمال لکھے جاتے ہیں، چاہے وہ کافر کے ہوں یا مسلمان کے، کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ کافر اپنی آخر عمر میں اسلام لے آئے، اور اس کے کفر کے زمانہ میں کے گئے نیک اعمال مثلاً صدقہ وصلہ رحمی وغیرہ کا بدلہ دیا جائے، جیسا کہ محققین کہتے ہیں، اگر وہ اسلام نہیں لاتا ہے تو اُس کو اُس کے اعمال کا بدلہ دنیا ہی میں دیا جاتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ زمانۂ کفر کے نیک اعمال کی برکت سے اسلام کی توفیق دی جاتی ہے۔ أَسْلَمْتَ عَلٰى مَا أَسْلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ (صحیح مسلم: کتاب الایمان، ۱۹۵)

دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسے ایمان کا معیار اپنی صفات کے اعتبار سے کم وبیش ہوتا ہے، ایسے ہی کفر کا درجہ بھی اپنی صفات کے اعتبار سے کم وبیش ہوگا، جس درجہ کا کفر ہوگا اسی اعتبار سے سزا ہوگی، اس لئے کافروں کے اعمال بھی لکھے جائیں گے۔

کتابتِ اعمال کی وجوہات

سوال یہ ہے کہ جب اللہ کے علم میں ہر چیز پہلے سے ہے تو پھر یہ لکھنے کا نظام کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ اصل حکمت سے باری تعالیٰ واقف ہیں، اس لئے اس کے بارے میں ہم سوال نہیں کرسکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا لکھنا اتمامِ حجت اور نیک اور بد میں امتیاز کے لئے ہے، تاکہ نیک لوگ مطمئن رہیں۔ اور برے لوگ مکر نہ جائیں اور اس کو ظلم نہ سمجھیں، اور اپنی سزا پر انگلی نہ اٹھا سکیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ لکھنے کا نظام ترغیب اور تحذیر کے لئے ہے، تاکہ بندے اس سے ڈر کر گناہوں سے بچیں اور نیکی کو اختیار کریں۔

انسان پر مقرر فرشتوں کی تعداد

ان کے علاوہ انسان کے ساتھ کچھ فرشتے اس کی حفاظت پر مقرر ہوتے ہیں:

لَهٗ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ (الرعد: ۱۱)

ہر شخص (کی حفاظت) کے لیے کچھ فرشتے (مقرر) ہیں جن کی بدلی ہوتی رہتی ہے، کچھ اس کے آگے اور کچھ اس کے پیچھے کہ وہ بحکم خدا اس کی حفاظت کرتے ہیں۔ ایک روایت میں "حَفَظَہ" بیس بتائے گئے ہیں کہ ہر انسان پر صبح میں دس اور شام میں دس، یعنی کل بیس "حَفَظَہ" ہوتے ہیں، جن کی ترتیب یہ ہوتی ہے، دو کراما کاتبین، ایک آگے، ایک پیچھے، ایک پیشانی پر، ایک منہ پر، دو آنکھوں پر اور دو ہونٹوں پر۔ (تفسیر رازی: ۹/۱۵۲)

ملک الموت

وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ، الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ۔

ترجمہ: اور ہم ملک الموت پر ایمان لاتے ہیں جس کو سارے عالموں کی ارواح کو قبض کرنے کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں ملک الموت پر ایمان کا ذکر کیا گیا ہے، حق تعالیٰ کا فرمان ہے:

"قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ" (السجدة: ۱۱)

آپ فرمادیجیے (اے محمد ﷺ) تمہیں وفات دیتا ہے وہ موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

"حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا" (الانعام: ۶۱)

جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اس کو وفات دیتے ہیں۔

وَلَوْ تَرىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (الانعام: ۹۳)

اور اگر آپ اس وقت دیکھیں جبکہ یہ ظالم لوگ موت کی سختیوں میں ہونگے اور فرشتے اپنے ہاتھ بڑھا رہے ہونگے ہاں اپنی جانیں نکالو آج تم کو ذلت کی سزا دی جاوے گی اس سبب سے کہ تم اللہ کے ذمہ جھوٹی باتیں بکتے تھے اور تم اللہ تعالیٰ کی آیات سے تکبر کرتے تھے۔

وَلَوْ تَرىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ۔ (الانفال: ۵۰)

اور اگر آپ (اس وقت کا واقعہ) دیکھیں جبکہ فرشتے ان (موجودہ) کافروں کی جان قبض کرنے جاتے ہیں (اور) ان کے منہ پر اور ان کی پشتوں پر مارتے جاتے ہیں اور (یہ کہتے جاتے ہیں کہ ابھی کیا ہے آگے چل کر) آگ کی سزا جھیلنا۔

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (النحل: ۳۲)

جن کی روح فرشتے اس حالت میں قبض کرتے ہیں کہ وہ (شرک سے) پاک ہوتے ہیں وہ فرشتے کہتے جاتے ہیں السلام علیکم تم جنت میں چلے جانا اپنے اعمال کے سبب۔

لغات: المُوَكَّلُ: تابع، جس کے سپرد کوئی کام کیا گیا ہو، وَكَّلَ يُوَكِّلُ تَوْكِيلًا (تفعیل) اعتماد کی بنا پر کسی کو اپنے کام کا مختار اور وکیل بنانا، کوئی کام کسی کے سپرد کرنا۔ اَلْقَبْضُ: قبضہ، ملکیت، پکڑ، گرفت، قَبَضَ يَقْبِضُ قَبْضًا (ضرب) ہاتھ سے پکڑنا، قبضہ میں لینا، قُبِضَ فُلَانٌ: روح قبض ہونا۔ اَرْوَاحٌ: واحد: الرُّوْحُ، نفس انسانی کی بقاء کا ذریعہ، جان، نفس جوہر۔

ملک الموت کے نام کی تحقیق:

ملک الموت عزرائیل کے نام سے مشہور ہیں، احادیث مرفوعہ صحیحہ میں ملک الموت کیلئے اس نام کی صراحت مذکور نہیں ہے۔(البدایۃ:۱/۱۵) البتہ حضرت وہب ابن منبہ سے یہ منقول ہے۔(العظمۃ لابی الشیخ:۳/۸۴۸) بعض ضعیف روایات میں ان کا نام اسماعیل بھی آیا ہے۔(البدایۃ:۱/۱۵)

ملک الموت موت کے فرشتوں کے چیف ہیں، اور فرشتوں کا ایک بہت بڑا گروپ ان کے تحت ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا آیات سے معلوم ہوتا ہے، روایات میں ہے کہ بعض دفعہ ایمان والے کی روح کو قبض کرنے کے لیے پانچ سو فرشتے آتے ہیں۔(تفسیر ابن کثیر:۴/۵۰۴) وہ ہر ذی روح کی روح قبض کرلتے ہیں، اور ارواح کو قبض کرنے کے بعد ان کے مستقر میں ان کو رکھا جاتا ہے، نیک روحوں کے ٹھہرنے کی جگہ کو ''علیین'' کہتے ہیں اور بد روحوں کے ٹھہرنے کی جگہ کو ''سجین'' کہتے ہیں۔(تفسیر ابن کثیر:۸/۳۵۲)

دنیا میں ہر وقت کہیں نہ کہیں موت ہوتی رہتی ہے، کہیں اجتماعی ہوتی ہے، اور کہیں انفرادی، ہزاروں لاکھوں اموات صرف انسانوں میں ہی ہوتی رہتی ہیں، پھر جنات میں بھی اموات ہوتی ہیں، اور سمندر اور خشکی کی مخلوقات میں بھی اموات ہوتی ہیں، اس کے علاوہ نامعلوم تعداد میں حشرات الارض میں بھی اموات ہوتی ہیں وہ ان سب کی روح قبض کرتے ہیں۔(روح المعانی:۱۵/۴۹۹)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

اب یہ سوال ہوتا ہے کہ اتنی مخلوقات کی جو مختلف مقامات پر رہتے ہیں ان کی ایک ہی وقت میں وہ کیسے روح قبض کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اُن کے لیے ایسا کرنا کوئی مشکل نہیں ہے، ہماری دنیا میں اسباب کے دائرہ میں بظاہر یہ مشکل نظر آتا ہے، لیکن ان کا تعلق عالم بالا سے ہے، جو اسباب سے ماوراء ہے، ان کے لئے وقت اور مکان کوئی چیز نہیں، اس لئے ان کے لئے یہ کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

تفہیم کے لئے یہ بھی کافی ہے کہ آج کے زمانے میں ایک معمولی انسان کے لئے ایک ہی وقت میں دنیا کے مختلف مقامات پر پیغامات کی ارسال وترسیل، روابط اور ویڈیوز وغیرہ کے ذریعہ اپنی موجودگی اور معاملات جب کوئی مشکل نہیں ہے تو ملک الموت کے لئے ان مختلف مقامات میں حاضری اور جان نکالنے میں کیا دشواری ہے؟

دوسرا جواب یہ ہے کہ ملک الموت کے بھی اعوان اور ان کے تحت کچھ فرشتے ہوتے ہیں، جیسا کہ اوپر بھی گزرا ہے، ممکن ہے کہ ان کے ذریعہ یہ کام لیا جائے، اس لئے کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔(مصنف ابن ابی شیبہ: کلام ابن عباس، ۳۴۷۸۲)

روح قبض کرنے کی کیفیت

پھر روح قبض کرنے کی کیفیتیں الگ الگ ہوتی ہیں، نیک لوگوں کے ساتھ معاملہ الگ ہوتا ہے، برے لوگوں کے ساتھ معاملہ الگ ہوتا ہے، ان کی تفصیلات احادیث میں مذکور ہیں۔ وہ تفصیلات عقائد سے متعلق نہیں ہیں۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک طویل حدیث اس سلسلہ میں ذکر کی ہے، اس کا مفہوم ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انصار کے ایک جنازہ میں نکلے، جب ہم قبر کے پاس پہنچے اور میت کو قبر میں رکھ دیا گیا تو آپ بیٹھ گئے، اور ہم بھی آپ کے اطراف بیٹھ گئے، آپ نے دو یا تین مرتبہ فرمایا قبر کے عذاب سے اللہ کی پناہ مانگو، پھر فرمایا کہ مومن بندہ جب دنیا سے آخرت کی طرف جانے لگتا ہے تو اس کے پاس آسمان سے سفید چہرے والے فرشتے آتے ہیں، گویا کہ ان کے چہرے سورج کی طرح روشن ہیں، ان کے ساتھ جنت کا کفن ہوتا ہے، جنت کی خوشبو ہوتی ہے، وہ آدمی کے پاس بیٹھ جاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اس کے قریب تاحد نظر تک بیٹھ جاتے ہیں، پھر ملک الموت آتے ہیں اور اس کے سرہانے بیٹھتے ہیں، اور کہتے ہیں ایک پاکیزہ نفس اپنے رب کی مغفرت اور خوشنودی کی طرف چل، تو وہ مشکیزہ کے منھ سے پانی کے بہنے کی طرح نکلنا شروع ہو جاتی ہے، پھر وہ اس کو لیتے ہیں، اور جنت کے اس کفن اور خوشبو میں رکھ دیتے ہیں، اور اس سے مشک کی بہترین خوشبو پھوٹنے لگتی ہے، اور ساری زمین پر بھر جاتی ہے، پھر وہ اس کو لے کر آسمان کی طرف چڑھنے لگتے ہیں، جب بھی فرشتوں کے پاس سے گزرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ یہ پاکیزہ روح کس کی ہے! وہ کہتے ہیں کہ فلاں ابن فلاں کی ہے، اور اس کو اچھے نام سے یاد کیا جاتا ہے جس سے دنیا میں اس کو بلایا جاتا تھا، پھر آسمانی دنیا تک اس کو لے جایا جاتا ہے، آسمان کے دروازے اس کے لئے کھولے جاتے ہیں یہاں تک کہ ساتویں آسمان تک اس کو لے جایا جاتا ہے، پھر حق تعالیٰ فرماتے ہیں اس کو علیین میں بھیج دو اور اس کو زمین کی طرف لوٹا دو کیونکہ میں نے اس کو اسی سے پیدا کیا اسی میں لوٹاؤں گا اور اس سے دوبارہ اٹھاؤں گا؛ چنانچہ اس کی روح اس کے جسم میں لوٹا دی جاتی ہے، پھر اس سے قبر کے بین سوال ہوں گے یعنی وہ اس کا صحیح جواب دیتا ہے تو آسمان سے آواز آتی ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا اس کے لئے جنت کا بستر بچھا دو اور اس کو جنت کا لباس پہنا دو اور اس کے لئے جنت کے دروازے کھول دو چنانچہ وہاں سے اس کے پاس ہوا اور عمدہ خوشبو آنے لگتی ہے اور تاحدِ نظر قبر اس کے لئے کشادہ کر دی جاتی ہے، اور اس کے پاس خوبصورت چہرے والا اچھے کپڑے میں ملبوس عمدہ خوشبو لگا کر ایک شخص آتا ہے اور کہتا ہے کہ خوشخبری ہو یہی

وہ دن ہے جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا، وہ پوچھتا ہے کہ تم کون ہو تو وہ کہتا ہے کہ میں تمہارا عمل صالح ہوں، تو بندہ کہتا ہے کہ اے رب قیامت قائم کیجئے تاکہ میں اپنے گھر اور اپنے مال سے مل لوں، اور کافر بندہ جب دنیا سے جانے والا ہوتا ہے تو فرشتے سیاہ چہروں کے ساتھ اس کے پاس آتے ہیں ان کے ساتھ بالوں کا بنا ہوا کمبل ہوتا ہے، پھر وہ اس کے ساتھ تاحد نظر بیٹھ جاتے ہیں پھر ملک الموت آتے ہیں اور اس کے سرہانے بیٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے خبیث روح نکل اللہ کی ناراضگی اور غصہ کی طرف، وہ اس سے نکلنے لگتی ہے، پھر وہ اس کو لیتے ہیں اور فوراہی اس کو بالوں سے بنے ہوئے گندے کمبل میں رکھ دیتے ہیں، اور اس سے انتہائی بری بدبو آنے لگتی ہے پھر اس کو لے کر بڑھتے ہیں اور جب کسی فرشتے کے پاس سے گذرتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ کتنی خبیث روح ہے اور دنیا میں جس برے نام سے اسے پکارا جاتا تھا اس سے اس کا تذکرہ کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ آسمانِ دنیا تک پہنچتے ہیں اور اجازت چاہتے ہیں تو اس کے لئے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جاتے پھر حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سب سے نچلے زمین کے مقام سجین میں رکھ دو، اس کو پھینک دی جاتی، ایک نے اس وقت یہ تلاوت فرمائی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس نے اللہ کے ساتھ شریک بنایا گو یا وہ ساتویں آسمان سے گر پڑا پھر اچکتے ہیں اس کو پرندے۔ یا اس کو ہوا اور دور دراز مکان میں لے جاکر پھینک دیتی ہے پھر اس کی روح جسم میں لوٹا دی جاتی ہے اور اس سے قبر کے تین سوال ہوتے ہیں وہ ان سب کے جواب میں افسوس کرتے ہوئے لا ادری کہتا ہے اس کے لئے آسمان سے آواز آتی ہے کہ وہ جھوٹا ہے، اس کے لئے آگ کا بستر بچھا دو اور اس کے لئے جہنم کے دروازے کھول دو، اس کے بعد اس سے انتہائی بدبو آنے لگتی ہے اور اس پر قبر کو تنگ کر دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی پسلیاں مل جاتی ہیں اس کے بعد ایک بری صورت میں خراب کپڑوں میں بدبودار شخص آتا ہے اور کہتا ہے کہ خوشخبری ہو اس برائی کی جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے، آدمی پوچھتا ہے کہ تم کون ہو تو وہ کہتا ہے کہ میں تمہارا خبیث عمل ہوں تو وہ کہتا ہے کہ اے رب قیامت قائم کر دیجئے۔(مسند احمد:۱۸۵۳۴۔ إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح.و قال البيهقي في "الشعب": هذا حديث صحيح الإسناد،تحقيق شعيب الأنؤوط)

روح کی حقیقت

یہاں ایک مسئلہ روح کی حقیقت سے متعلق ہے، ''روح'' کیا ہے؟ جسم ہے یا عرض ہے؟ یا جوہر ہے؟ یا ان کے علاوہ کوئی اور شئی ہے؟ بسیط ہے یا مرکب ہے؟ اس قسم کے غامض اور بے ضرورت مسائل کے سمجھنے پر نہ

نجات موقوف ہے نہ یہ بحثیں انبیاء کے فرائض تبلیغ سے تعلق رکھتی ہیں۔ بڑے بڑے حکماء اور فلاسفہ آج تک خود "مادہ" کی حقیقت پر مطلع نہ ہو سکے "روح" جو بہر حال "مادہ" سے کہیں زیادہ لطیف و خفی ہے اس کی اصل ماہیت و کنہ تک پہنچے کی پھر کیا امید کی جاسکتی ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں قدیم زمانے سے علماء و حکماء کا اختلاف چلا آرہا ہے، شیخ عبد الرءوف مناوی نے فرمایا کہ اس میں حکماء کے اقوال ایک ہزار تک پہنچتے ہیں مگر سب قیاسات اور تخمینے ہی ہیں کسی کو یقینی نہیں کہا جاسکتا۔ انہی میں سے چند اقوال ہم یہاں نقل کرتے ہیں:

چنانچہ بعض علماء کہتے ہیں کہ روح عرض ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ جسم ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ خالص خون ہے جو کدورت سے پاک ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ روح فطری حرارت کا نام ہے جس کو حیات کہتے ہیں۔ (شرح الطحاویہ لابن ابی العز ۱/۲۶۱)

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کی حقیقت اللہ پاک ہی بہتر جانتے ہیں، کیونکہ اللہ پاک نے قرآن میں اس کو امرِ رب سے کہا ہے "قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ" (الاسراء:۸۵) اور اس کے متعلق جوہر اور جسم ہونے کی صراحت نہیں کی ہے، اس لئے اس کی حقیقت ہم کو معلوم نہیں ہے۔

امام غزالی، امام رازی اور عموماً صوفیہ اور فلاسفہ کا قول یہ ہے کہ وہ جسم نہیں بلکہ جوہر مجرد ہے۔

جمہور اہلِ سنت کہتے ہیں کہ وہ لطیف، نورانی علوی، اور خفیف جسم ہے جو اس جسمِ محسوس کی ماہیت کے مخالف ہے، حی اور متحرک ہے، جس کی وجہ سے انسان باحیات رہتا ہے، اعضاءِ جوہری میں نفوذ کرتا ہے اور وہ پانی کے گلاب میں، تیل کے زیتون میں اور آگ کے کوئلہ میں جریان و سریان کی طرح جاری و ساری ہوتا ہے، اور جب تک یہ اعضاء اس لطیف جسم سے جاری ہونے والے آثار کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں تب تک یہ جسم میں باقی رہتی ہے اور جب جسم میں اس کی صلاحیت باقی نہیں رہتی ہے تو یہ جسم سے منفصل ہو کر عالمِ ارواح کی طرف چلی جاتی ہے" (شرح الطحاویہ لابن ابی العز ۱/۲۶۱۔ روح المعانی:۷/۲۸۴)

دلائل اس کے یہ ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس کے قبض، امساک اور ارسال کا ذکر فرمایا، موت کے فرشتوں کا اسے لے جانا اور اپنے ہاتھوں میں لینا، اور بارگاہ رب العالمین میں پہنچانا، ثواب اور عذاب دینا، یہ سب باتیں دلالت کرتی ہیں کہ روح بھی ایک جسم لطیف ہے، مخلوق ہے، حادث ہے، اور جسم محسوس کی ماہیت سے بالکل الگ ہے۔

روح کی قسمیں

تفسیر مظہری میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی تحریر فرماتے ہیں کہ روح کی دو قسمیں ہیں، علوی اور سفلی، روح علوی مادہ سے مجرد اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق ہے، جس کی حقیقت کا ادراک مشکل ہے، اہل کشف کو اس کا اصل مقام عرش کے اوپر دکھائی دیتا ہے، کیونکہ وہ عرش سے زیادہ لطیف ہے اور روح علوی بنظر کشفی اوپر نیچے پانچ درجات میں محسوس کی جاتی ہے وہ پانچ یہ ہیں قلب، روح، سر، خفی، اخفی، اور یہ سب عالم امر کے لطائف میں سے ہیں، جس کی طرف قرآن کریم نے اشارہ فرمایا ہے: قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ۔ اور روحِ سفلی وہ بخار لطیف ہے جو بدن انسانی کے عناصر اربعہ آگ پانی مٹی ہوا سے پیدا ہوتا ہے اور اسی روح سفلی کو نفس کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس روحِ سفلی کو جسے نفس کہا جاتا ہے ارواح علویہ مذکورہ کا آئینہ بنادیا ہے، جس طرح آئینہ جس آفتاب کے مقابل کیا جائے تو آفتاب کے بہت بعید ہونے کے باوجود اس میں آفتاب کا عکس آجاتا ہے اور روشنی کی وجہ سے وہ بھی آفتاب کی طرح چمک اٹھتا ہے اور آفتاب کی حرارت بھی اس میں آجاتی ہے جو کپڑے کو جلا سکتی ہے اسی طرح ارواح علویہ اگرچہ اپنے تجرد کی وجہ سے بہت اعلیٰ وارفع اور بہت مسافت بعیدہ پر ہیں مگر ان کا عکس اس روح سفلی کے آئینہ میں آکر ارواح علویہ کی کیفیات وآثار اس میں منتقل کر دیتا ہے اور یہی آثار جو نفوس میں پیدا ہو جاتے ہیں ہر ہر فرد کے لئے ارواحِ جزئیہ کہلاتے ہیں، پھر یہ روح سفلی جس کو نفس کہتے ہیں اپنی ان کیفیات وآثار کے ساتھ جن کو ارواحِ علویہ سے حاصل کیا ہے اس کا تعلق بدن انسانی میں سب سے پہلے مضغہ قلبیہ سے ہوتا ہے اور اس تعلق ہی کا نام حیات اور زندگی ہے، روحِ سفلی کے تعلق سے سب سے پہلے انسان کے قلب میں حیات اور وہ ادراکات پیدا ہوتے ہیں جن کو نفس نے ارواح علویہ سے حاصل کیا ہے یہ روحِ سفلی پورے بدن میں پھیلی ہوئی باریک رگوں میں سرایت کرتی ہے، جن کو شرائین کہا جاتا ہے اور اس طرح وہ تمام بدن انسانی کے ہر حصہ میں پہنچ جاتی ہے۔ روح سفلی کے بدن انسانی میں سرایت کرنے ہی کو نفخ روح سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ یہ کسی چیز میں پھونک بھرنے سے بہت مشابہ ہے۔ اور آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے روح کو اپنی طرف منسوب کر کے من روحی اسی لئے فرمایا ہے کہ تمام مخلوقات میں روح انسانی کا اشرف واعلیٰ ہونا واضح ہو جائے، کیونکہ وہ بغیر مادے کے محض امر الٰہی سے پیدا ہوئی ہے، نیز اس میں تجلیات رحمانیہ کے قبول کرنے کی ایسی استعداد ہے جو انسان کے علاوہ کسی دوسرے جاندار کی روح میں نہیں ہے۔ اور انسان کی پیدائش میں اگرچہ عنصر غالب مٹی کا ہے اور اسی لئے قرآن عزیز میں انسان کی پیدائش کو مٹی کی طرف منسوب کیا گیا ہے،

لیکن در حقیقت وہ دس چیزوں کا جامع ہے، جن میں پانچ عالمِ خلق کی ہیں اور پانچ عالم امر کی، عالم خلق کے چار عنصر آگ پانی مٹی ہوا اور پانچواں ان چاروں سے پیدا ہونے والا بخار لطیف جس کو روح سفلی یا نفس کہا جاتا ہے اور عالم امر کی پانچ چیزیں وہ ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے یعنی قلب، روح، سر، خفی، اخفی، اسی جامعیت کے سبب انسان خلافت الہیہ کا مستحق بنا اور نور معرفت اور نار عشق و محبت کا متحمل ہوا جس کا نتیجہ بے کیف معیت الہیہ کا حصول ہے۔

علامہ شبیر عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق لطیف

مفتی شبیر صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اس کی ایک لطیف تحقیق فرمائی ہے، ہم قارئین کے فائدہ کے لئے اس کا بھی کچھ اقتباس یہاں نقل کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ:

روح کی اصلی کنہ و حقیقت تک پہنچنے کا دعویٰ تو بہت ہی مشکل ہے۔ کیونکہ ابھی تک کتنی ہی محسوسات ایسی ہیں جن کی کنہ و حقیقت معلوم کرنے سے ہم عاجز رہے ہیں، تاہم میرے نزدیک آیت قرآنیہ سے روح کے متعلق ان چند نظریات پر صاف روشنی پڑتی ہے۔

(۱) انسان میں اس مادی جسم کے علاوہ کوئی اور چیز موجود ہے جسے ''روح'' کہتے ہیں، وہ ''عالم امر'' کی چیز ہے اور خدا کے حکم و ارادہ سے فائز ہوتی ہے۔ جس کے بارے میں حق تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں ہیں:

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ (الاسراء:۸۵)

خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (آل عمران:۵۹)

ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ (المؤمنون:۱۴)

اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (النحل:۴۰)

(۲) روح کی صفات علم و شعور وغیرہ بتدریج کمال کو پہنچتی ہیں، اور ارواح میں حصولِ کمال کے اعتبار سے بے حد تفاوت و فرقِ مراتب ہے۔ حتیٰ کہ خدا تعالیٰ کی تربیت سے روح ایسے بلند اور اعلیٰ مقام پر پہنچ جاتی ہے جہاں دوسری ارواح کی قطعار سائی نہ ہو سکے، جیسے روح محمدی پہنچی، جس کی طرف اس بات سے اشارہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کی اضافت رب کی طرف اور رب کی اضافت یاء متکلم کی طرف کی ہے۔

مگر اس کے یہ کمالات ذاتی نہیں۔ وہابِ حقیقی کے عطا کیے ہوئے ہیں اور محدود ہیں۔ جس پر حق تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (الاسراء:۸۵)

(۳)روحِ انسانی خواہ علم و قدرت وغیرہ صفات میں کتنی ہی ترقی کر جائے حتی کہ اپنے تمام ہم جنسوں سے سبقت لے جائے، پھر بھی اس کی صفات محدود رہتی ہیں، صفات باری کی طرح لامحدود نہیں ہو جاتی ہیں۔

(۴) کتنی ہی بڑی کامل روح ہو، حق تعالیٰ کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جس وقت چاہے اس سے کمالات سلب کرلے۔ گو اس کے فضل ورحمت سے کبھی ایسا کرنے کی نوبت نہ آئے۔

جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ اِنَّ فَضْلَهٗ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيْرًا (الاسراء: ۸۶-۸۷)

قرآن مجید سے ثابت ان اصولوں کو ذہن میں رکھنے کے بعد یہ سمجھیں اس میں ایک لفظ ہے امر، جس کی طرف حق تعالیٰ نے روح کی نسبت کی ہے، اس کی کسی قدر تشریح ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعہ روح کی معرفت حاصل کرنے میں مدد ملے۔ لفظ "امر" قرآن کریم میں متعدد مواقع پر ذکر کیا گیا، اور اس کے معنی کی تعیین میں علماء نے کافی کلام کیا ہے، لیکن اس وقت سورہ "اعراف" کی آیت: اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (الاعراف: ۵۴) ہمارے زیر بحث ہے، اس آیت میں حق تعالیٰ نے "امر" کو "خلق" کے مقابل رکھا ہے، جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ خدا کے یہاں دونوں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، ایک "خلق" دوسرا "امر" دونوں میں کیا فرق ہے؟ اس کو ہم سیاقِ آیات سے بسہولت سمجھ سکتے ہیں۔ پہلے فرمایا:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (الاعراف: ۵۴)

آسمانوں اور زمینوں کی پیدائش یہ تو "خلق" ہوئی، درمیان میں "استواء علی العرش" کا ذکر کر کے جو شان حکمرانی کو ظاہر کرتا ہے فرمایا:

يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ بِاَمْرِهٖ (الاعراف: ۵۴)

یعنی ان مخلوقات کو ایک معین و محکم نظام پر چلاتے رہنا جسے تدبیر و تصریف کہہ سکتے ہیں۔ یہ "امر" ہوا۔

اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (الطلاق: ۱۲)

گویا دنیا کی مثال ایک بڑے کارخانہ کی سمجھو، جس میں مختلف قسم کی مشینیں لگی ہوں، کوئی کپڑا بن رہی ہے، کوئی آٹا پیس رہی ہے، کوئی کتاب چھاپتی ہے، کوئی شہر میں روشنی پہنچا رہی ہے، کسی سے پنکھے چل رہے ہیں وغیر ذالک۔ ہر ایک مشین میں بہت سے پرزے ہیں جو مشین کی غرض وغایت کا لحاظ کر کے ایک معین اندازے سے ڈھالے جاتے اور لگائے جاتے ہیں۔ پھر سب پرزے جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جاتا ہے۔ جب تمام مشینیں

فٹ ہو کر کھڑی ہو جاتی ہیں، تب الیکٹرک (بجلی) کے خزانہ سے ہر مشین کی طرف جدا جدا راستہ سے کرنٹ چھوڑ دیا جاتا ہے، آنِ واحد میں ساکن و خاموش مشینیں اپنی اپنی ساخت کے موافق گھومنے اور کام کرنے لگ جاتی ہیں، بجلی ہر مشین اور ہر پرزہ کو اس کی مخصوص ساخت اور غرض کے مطابق گھماتی ہے، حتی کہ جو قلیل و کثیر کہربائیہ روشنی کے لیمپوں اور قمقموں میں پہنچتی ہے، وہاں پہنچ کر ان ہی قمقموں کی ہیئات اور رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ اس مثال میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا، اس کے کل پرزوں کا ٹھیک اندازہ پر رکھنا، پھر فٹ کرنا، ایک سلسلہ کے کام ہیں، جس کی تکمیل کے بعد مشین کو چالو کرنے کے لیے ایک دوسری چیز (بجلی یا اسٹیم) اس کے خزانے سے لانے کی ضرورت ہے، اسی طرح سمجھ لو کہ حق تعالیٰ نے اول آسمان و زمین کی تمام مشینیں بنائیں جس کو "خلق" کہتے ہیں، ہر چھوٹا بڑا پرزہ ٹھیک اندازہ کے موافق تیار کیا، جسے "تقدیر" کہا گیا، "قدرہ تقدیرًا" سب کل پرزوں کو جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جسے "تصویر" کہتے ہیں: "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ" (الاعراف: ۱۱)

جب یہ مراحل مکمل ہوگئے تھے تو اب ضرورت تھی کہ جس مشین کو جس کام میں لگانا ہے لگا دیا جائے، آخر مشین کو چالو کرنے کے لیے "امر الٰہی" کی بجلی چھوڑ دی گئی۔ شاید اس کا تعلق اسم "باری" سے ہے:

الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ (الحشر: ۲۴)

غرض ادھر سے حکم ہوا "چل" تو فوراً چلنے لگی۔

اسی "امر الٰہی" کو فرمایا: اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (یس: ۸۲)

دوسری جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ امر "کن" کو خلقِ جسد پر مرتب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (آل عمران: ۵۹)

بلکہ تتبع سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں "كُنْ فَيَكُوْنُ" کا مضمون جتنے مواضع میں آیا ہے عموماً خلق و ابداع کے ذکر کے بعد آیا ہے، جس سے خیال گزرتا ہے کہ کلمہ "کُن" کا خطاب "خلق" کے بعد تدبیر و تصریف وغیرہ کے لیے ہوتا ہوگا، واللہ اعلم۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہاں "امر" کے معنی "حکم" کے ہیں اور وہ حکم یہی ہے جسے لفظ "کن" سے تعبیر کیا گیا، اور "کن" جنسِ کلام سے ہے، جو حق تعالیٰ کی صفت قدیمہ ہے، جس طرح ہم اس کی تمام صفات (مثلاً حیات، سمع، بصر وغیرہ) کو بلا کیف تسلیم کرتے ہیں، کلام اللہ و کلمۃ اللہ کے متعلق بھی یہ ہی مسلک رکھنا چاہیے۔ خلاصۂ مطلب یہ ہوا کہ "روح" کے ساتھ اکثر جگہ قرآن میں امر کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً:

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی (الاسراء:۸۵)

وَکَذٰلِکَ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (الشوری:۵۲)

یُلْقِي الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰي مَنْ یَّشَاءُ مِنْ عِبَادِہٖ (الغافر:۱۵)

یُنَزِّلُ الْمَلَآئِکَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰي مَنْ یَّشَاءُ مِنْ عِبَادِہٖ (النحل:۲)

اور پہلے گزر چکا کہ ''امر'' عبارت ہے کلمہ ''کن'' سے، یعنی وہ کلامِ انشائی جس سے مخلوقات کی تدبیر و تصریف اس طریقہ پر کی جائے جس پر غرض ایجاد و تکوین مرتب ہو، لہٰذا ثابت ہوا کہ ''روح'' کا مبدأ حق تعالیٰ کی صفت کلام ہے، جو صفت علم کے ماتحت ہے۔ شاید اسی لیے وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِيْ (الحجر:۲۹) میں اسے اپنی طرف منسوب کیا ''کلام'' اور ''امر'' کی نسبت متکلم اور آمر سے ''صادر'' و ''مصدور'' کی ہوتی ہے۔ ''مخلوق'' و ''خالق'' کی نہیں ہوتی، اسی لیے اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (الاعراف:۵۴) میں ''امر'' کو ''خلق'' کے مقابل رکھا، ہاں یہ امر ''کن'' باری تعالیٰ شانہ سے صادر ہو کر ممکن ہے جوہر مجرد کے لباس میں یا ایک ''ملک اکبر'' اور ''روح اعظم'' کی صورت میں ظہور پکڑے، جس کا ذکر بعض آثار میں ہوا ہے، اور جسے ہم ''کہربائیہ روحیہ'' کا خزانہ کہہ سکتے ہیں، گویا یہیں سے روح حیات کی لہریں دنیا کی ذوی الارواح پر تقسیم کی جاتی ہیں اور اَلْاَرْوَاحُ جُنُوْدٌ مُّجَنَّدَةٌ الخ کے بیشمار تاروں کا یہیں کنکشن ہوتا ہے، اب جو کرنٹ چھوٹی بڑی بیشمار مشینوں کی طرف چھوڑا جاتا ہے وہ مشین سے اس کی بناوٹ اور استعداد کے موافق کام لیتا ہے اور اس کی ساخت کے مناسب حرکت دیتا ہے، بلکہ جن لیمپوں اور قمقموں میں یہ بجلی پہنچتی ہے ان ہی کے مناسب رنگ و ہیئت اختیار کر لیتی ہے۔ رہی یہ بات کہ ''کن'' کا حکم جو قسمِ کلام سے ہے، جوہر مجرد یا جسم نورانی لطیف کی شکل کیونکر اختیار کر سکتا ہے، اسے یوں سمجھ لو کہ تمام عقلاء اس پر متفق ہیں کہ ہم خواب میں جو اشکال و صور دیکھتے ہیں، بعض اوقات وہ محض ہمارے خیالات ہوتے ہیں جو دریا، پہاڑ، شیر، بھیڑیے وغیرہ کی شکلوں میں نظر آتے ہیں، اب غور کرنے کا مقام ہے کہ خیالات جو اعراض ہیں اور دماغ کے ساتھ قائم ہیں وہ جواہر و اجسام کیونکر بن گئے اور کس طرح ان میں اجسام کے لوازم و خواص پیدا ہو گئے، یہاں تک کہ بعض دفعہ خواب دیکھنے والے سے بیدار ہونے کے بعد بھی ان کے آثار جدا نہیں ہوتے، فی الحقیقت خدا تعالیٰ نے ہر انسان کو خواب کے ذریعہ سے بڑی بھاری ہدایت کی ہے کہ جب ایک آدمی کی قوتِ مصورہ میں اس نے اس قدر طاقت رکھی ہے کہ وہ اپنی بساط کے موافق غیر مجسم خیالات کو جسمی سانچہ میں ڈھال لے اور ان میں وہ ہی خواص و آثار باذن اللہ پیدا کرے جو عالم بیداری

میں اجسام سے وابستہ تھے، پھر تماشہ یہ ہے کہ وہ خیالات خواب دیکھنے والے کے دماغ سے ایک منٹ کو علیحدہ بھی نہیں ہوئے، ان کا ذہنی وجود بدستور قائم ہے تو کیا اس حقیر سے نمونہ کو دیکھ کر ہم اتنا نہیں سمجھ سکتے کہ ممکن ہے قادر مطلق اور مصور برحق جل وعلا کا امر بے کیف باوجود صفت قائمہ بذاتہ تعالیٰ ہونے کے کسی ایک یا متعدد صورتوں میں جلوہ گر ہو جائے، ان صورتوں کو ہم ارواح یا فرشتے یا کسی اور نام سے پکاریں۔ وہ ارواح و ملائکہ وغیرہ سب حادث ہوں اور "امر الٰہی" بحالہ قدیم رہے۔ امکان و حدوث کے آثار و احکام ارواح وغیرہ تک محدود رہیں اور "امر الٰہی" ان سے پاک و برتر ہو، جیسے جو صورتِ خیالیہ بحالتِ خواب آگ کی صورت میں نظر آتی ہے اس صورت ناریہ میں احراق، سوزش، گرمی وغیرہ سب آثار ہم محسوس کرتے ہیں حالانکہ اسی آگ کا تصور سالہا سال بھی دماغوں میں رہے تو ہمیں ایک سیکنڈ کے لیے یہ آثار محسوس نہیں ہوتے۔ پس کوئی شبہ نہیں کہ روح انسانی (خواہ جوہر مجرد ہو یا جسم لطیف نورانی) "امر ربی" کا مظہر ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ مظہر کے سب احکام و آثار ظاہر پر جاری ہوں کما ہو الظاہر۔ واضح رہے کہ جو کچھ ہم نے لکھا اور جو کچھ مثالیں پیش کیں ان سے مقصود محض تسہیل و تقریب الی الفہم ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ روح جوہر مجرد ہے جیسا کہ اکثر حکمائے قدیم اور صوفیہ کا مذہب ہے یا جسم نورانی لطیف جیسا کہ جمہور محدثین وغیرہ کی رائے ہے۔ اس میں میرے نزدیک قول فیصل وہی ہے جو بقیۃ السلف بحر العلوم علامہ سید انور شاہ صاحب اطال اللہ بقاءہ نے فرمایا کہ بالفاظ عارف جامی یہاں تین چیزیں ہیں:

(۱) وہ جواہر جن میں مادہ اور کمیت دونوں ہوں جیسے ہمارے ابدان مادیہ۔

(۲) وہ جواہر جن میں مادہ نہیں صرف کمیت ہے، جنہیں صوفیہ اجسام مثالیہ کہتے ہیں۔

(۳) وہ جواہر جو مادہ اور کمیت دونوں سے خالی ہوں جن کو صوفیہ "ارواح" یا حکماء جواہر مجردہ کے نام سے پکارتے ہیں۔ جمہور اہلِ شرع جس کو "روح" کہتے ہیں وہ صوفیہ کے نزدیک "بدن مثالی" سے موسوم ہے جو بدن مادی میں حلول کرتا ہے۔ اور بدن مادی کی طرح آنکھ، ناک، کان، ہاتھ، پاؤں وغیرہ اعضاء رکھتا ہے۔ یہ روح بدن مادی سے کبھی جدا ہو جاتی ہے اور اس جدائی کی حالت میں بھی ایک طرح کا مجہول الکیفیت علاقہ بدن کے ساتھ قائم رکھ سکتی ہے، جس سے بدن پر حالت موت طاری ہونے نہیں پاتی۔ گویا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کے موافق جو بغوی نے اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا (الزمر:۴۲) کی تفسیر میں نقل کیا، اس وقت روح خود علیحدہ رہتی ہے، مگر اس کی شعاع جسد میں پہنچ کر بقائے حیات کا سبب بنتی ہے۔ جیسے آفتاب لاکھوں میل

سے بذریعہ شعاعوں کے زمین کو گرم رکھتا ہے۔ یا جیسے آج ہی میں نے ایک اخبار میں ایک تار پڑھا کہ حال ہی میں فرانس کے محکمہ پرواز نے ہوابازوں کے بغیر طیارے چلا کر خفیہ تجربے کیے ہیں اور تعجب انگیز نتائج رونما ہوئے ہیں۔

بہر حال اہلِ شرع جو روح ثابت کرتے ہیں صوفیہ کو اس کا انکار نہیں بلکہ وہ اس کے اوپر ایک اور روح مجرد مانتے ہیں جس میں کوئی استحالہ نہیں بلکہ اگر اس روح مجرد کی بھی کوئی اور روح ہو اور آخر میں کثرت کا سارا سلسلہ سمٹ کر ''امر ربی'' کی وحدت پر منتہی ہو جائے تو انکار کی ضرورت نہیں۔

مذکورہ بالا تقریر سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہر چیز میں جو ''کن'' کی مخاطب ہوئی، روح حیات پائی جائے۔ بیشک میں یہی سمجھتا ہوں کہ ہر مخلوق کی ہر ایک نوع کو اس کی استعداد کے موافق قوی یا ضعیف زندگی ملی ہے، یعنی جس کام کے لیے وہ چیز پیدا کی گئی، ڈھانچہ تیار کر کے اس کو حکم دینا ''کن'' (اس کام میں لگ جا) بس یہی اس کی روحِ حیات ہے، جب تک اور جس حد تک یہ اپنی غرض ایجاد کو پورا کرے گی اسی حد تک زندہ سمجھی جائے گی۔ اور جس قدر اس سے بعید ہو کر معطل ہوتی جائے گی اسی قدر موت سے نزدیک یا مردہ کہلائے گی۔ (ماخوذ: تفسیر عثمانی: تحت سورہ اسراء آیت: ۸۵)

روح قدیم ہے یا حادث؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ روح قدیم ہے یا حادث؟ اس سلسلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں۔ (۱) روح، قدیم اور غیر مخلوق ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ امر رب سے ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: ''قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ'' (الاسراء: ۸۵) اور امر رب غیر مخلوق ہے، لہٰذا روح بھی غیر مخلوق اور قدیم ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امر رب سے مراد ''طلب'' (یعنی مطالبہ جو امر و نہی میں پایا جاتا ہے) ہے جو کلام کی انواع میں سے ایک نوع ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ روح اللہ پاک کے اس کلام کا نام ہے جس کا اللہ پاک حکم دیتے ہیں، نہ کہ باری تعالیٰ کا کلامی امر ہے کہ اس کو قدیم کہا جائے۔ پس امر یہاں مامور کے معنیٰ میں ہے جیسے ارشاد باری ہے:

''أَتٰى أَمْرُ اللّٰهِ'' (النحل: ۱) (اللہ کا امر آچکا)۔ یعنی مامور جس کو قضاء و قدر کہتے ہیں وہ آچکی، تو جیسے یہاں امر مامور کے معنی میں ہے ایسے ہی امر رب سے مراد مامورِ رب ہے، لہٰذا اس کا قدیم ہونا لازم نہیں آئیگا۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ روح کی اضافت اللہ پاک نے اپنے جانب کی ہے چنانچہ ارشاد ہے:

"وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوْحِيْ" (الحجر:۲۹) تو جیسے علم، قدرت سمع، اور بصر وغیرہ صفات کی نسبت اللہ پاک نے اپنے جانب کی ہے اور یہ قدیم اور غیر مخلوق ہیں ایسے ہی روح کی نسبت اللہ پاک نے اپنی جانب کی ہے، لہٰذا یہ بھی قدیم ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ پاک کی جانب جو چیزیں منسوب کی گئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔(۱) وہ صفات جو بالذات اور فی نفسہ قائم نہیں ہوسکتیں، جیسے علم، قدرت وغیرہ، ایسی صفات کی اللہ پاک کی طرف اضافت اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے، یہ صفات قدیم اور غیر مخلوق ہیں۔ اور دوسرے ان اعیان کی اضافت جو باری تعالیٰ سے منفصل ہوتے ہیں، جیسے بیت، رسول، عبد، ناقہ اور روح، تو یہ مخلوق کی اضافت ہے خالق کی جانب، اور مصنوع کی اضافت ہے صانع کی جانب، اس اضافت سے مخلوق اور مصنوع کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا ہے، یہ اضافت تکریم اور تشریف کے لئے ہوتی ہے، تاکہ مضاف دوسروں سے ممتاز ہوجائے، اس سے مضاف یعنی ان مخلوقات اور مصنوعات کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ (شرح الطحاویہ لابن ابی العز: ۱/۲۶۱)

(۲) دوسرا قول اس میں توقف کا ہے، اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جائے گا۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ یہ مخلوق ہے، حادث ہے۔ شارحین نے اس کو اہل السنۃ صحابہ اور تابعین کا مذہب قرار دیا ہے، اور علامہ محمد بن نصر المروزی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے اسی پر اجماع نقل کیا ہے۔ (شرح الطحاویہ لابن ابی العز: ۱/۲۶۱)

اہل سنت کی ایک دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا: وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ (الانعام:۱۰۱)، شئ کے عموم میں روح بھی داخل ہے، اس لئے روح بھی مخلوق ہوئی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کے بارے میں ارسال، امساک اور قبض کا ذکر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مخلوق اور حادث ہونے کی علامات ہیں، اس لئے روح بھی مخلوق اور حادث ہے۔

کیا روح اور نفس ایک ہی شئ ہے؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ روح اور نفس ایک ہی ہے یا الگ الگ؟ اس بارے میں علماء کی رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہی شئ کا نام ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ میں روح پر نفس کا اطلاق کیا گیا ہے، اس لئے دونوں ایک ہی ہیں۔

علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے مغایر ہیں۔ نفس دنیا ومافیہا کی طرف بلاتا ہے، اور روح آخرت کی طرف بلاتی ہے، نفس اخلاقِ ذمیمہ کا معدن ہے تو روح اخلاق حمیدہ کا معدن ہے، البتہ جسم

لطیف ہونے میں دونوں مشترک ہیں، جیسے ملائکہ اور شیاطین، دونوں جسم لطیف ہونے میں برابر ہیں، البتہ ان میں نور اور نار کا فرق ہے۔ اسی طرح روح اور نفس جسم لطیف ہونے میں برابر ہیں، لیکن ان میں وہی ہدایت اور ضلالت کا فرق ہے۔ اس اعتبار سے یہ فرق حقیقی نہیں بلکہ اعتباری ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگرچہ دونوں میں تغایر ہے، لیکن کبھی نفس کا اطلاق روح پر بھی کیا جاتا ہے، عام طور پر جب روح بدن سے متصل ہو تو اس وقت نفس کا اطلاق بدن اور روح دونوں پر کیا جاتا ہے، لیکن جب روح بدن سے علاحدہ ہوتی ہے تو اس وقت روح کے لئے روح ہی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور روح کا اطلاق بدن پر نہیں کیا جاتا نہ انفراداً اور نہ نفس کے ساتھ۔

بعض وہ اشیاء جن پر نفس کا اطلاق کیا گیا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) خون (۲) روح (۳) جسم (۴) عین (۵) ذات۔

اور بعض وہ اشیاء جن پر روح کا اطلاق کیا گیا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) قرآن مجید (۲) جبرئیلِ امین (۳) حضرت عیسیٰ (۴) وحی (۵) قوائے بدن (۶) ہواء۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

روح کو فنا ہے یا نہیں، یعنی وقتِ قیامت دوسری چیزوں کی طرح روح بھی فنا ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں بھی علماء کے دونوں قول ہیں۔ (فتح الباری: ۸/۲۸۱) بعض کہتے ہیں کہ روح کو بھی موت آئے گی، ان کی دلیل یہ ہے:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (آلِ عمران: ۱۸۵)

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (الرحمن: ۲۶)

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص: ۸۸)

ان آیات میں ہر شئ اور ہر چیز کے لئے موت کا اعلان کیا گیا ہے، اور شیی کے عموم میں روح بھی داخل ہے، اس لئے روح کو بھی موت آئے گی، اس کے برخلاف دوسرے علماء کہتے ہیں کہ ارواح فناء کے لئے نہیں ہیں، ابدان فناء کے لئے ہیں، اس لئے روح کو موت نہیں آئے گی، کیونکہ موت نام ہے روح کے جسم سے علاحدہ ہونے کا، لہذا جیسے ہی روح جسم سے منقطع ہوگی جسم پر موت طاری ہو جائے گی۔ پس موت جسم پر آئے گی، روح پر نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ نیکوں کی ارواح جنت کی نعمتوں اور برے لوگوں کی ارواح عذابات میں ہوتی ہیں، بعد میں حق تعالیٰ انہیں جب چاہیں ان کے ابدان میں لوٹاتے ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ارواح اپنے مستقر میں محفوظ رہتی ہیں، فنائیت دنیا کے ابدان اور اشیاء کے لئے ہے۔

عذاب قبر پر ایمان

وَنُؤْمِنُ بِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا۔ (وَنُؤْمِنُ) بِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ فِيْ قَبْرِهٖ عَنْ رَبِّهٖ وَدِيْنِهٖ وَنَبِيِّهٖ عَلٰى مَا جَاءَتْ بِهِ الْاَخْبَارُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ۔ "وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِّنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِّنْ حُفَرِ النِّيْرَانِ"

ترجمہ: اور ہم عذاب قبر اور اس کی نعمتوں پر بھی ایمان رکھتے ہیں اس شخص کے لئے جو اس کا اہل ہو۔ ہم قبر میں میت سے اُس کے رب اس کے دین اور اس کے نبی سے متعلق منکر نکیر کے سوال کرنے پر بھی ایمان لاتے ہیں۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایات و اخبار میں منقول ہوا ہے۔ اور قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں قبر میں عذاب اور ثواب سے متعلق عقیدہ ذکر کیا گیا ہے، یہاں پہلی بات تو یہ سمجھیں کہ اس عقیدہ کے ضمن میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث رسول کے ساتھ اقوال صحابہ کا بھی ذکر کیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ امور جو غیر مدرک بالقیاس ہوں یعنی جن کو عقل کے ذریعہ نہیں جانا جاسکتا، ان میں صحابہ کے اقوال حکما مرفوع کہلاتے ہیں، کیونکہ جب عقل کے ذریعہ ان کو نہیں جانا جاسکتا تو اس کا مطلب یہ ہے انہوں نے ان اقوال کو نبی سے سنا ہوگا، اس لئے ان کے اقوال بھی حکما مرفوع حدیث کے درجہ میں ہیں، اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا بھی ذکر کیا ہے۔

منکرینِ عذابِ قبر کے دلائل اور ان کے جوابات

اس مسئلہ میں اہلِ سنت کا موقف یہ ہے کہ عذابِ قبر بھی ثابت ہے اور ثوابِ قبر بھی ثابت ہے، جو آدمی گنہگار اور عذاب کا اہل ہو، اس کے ساتھ عذاب والا معاملہ کیا جاتا ہے، اور جو نیک اور ثواب کا اہل ہو اس کے ساتھ ثواب کا معاملہ کیا جاتا ہے، خوارج اور معتزلہ قبر میں عذاب اور ثواب کا انکار کرتے ہیں۔

ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

لغات: عَذَابٌ: سزا، عذاب، تکلیف، جمع: اَعْذِبَةٌ۔ اَلْقَبْرُ: مردے کو دفن کرنے کی جگہ، قبر، جمع: قُبُوْرٌ وَاَقْبُرٌ۔ سُؤَالٌ: خیرات طلبی، طلب، فرمائش، جمع: اَسْئِلَةٌ، سَأَلَ يَسْئَلُ سُؤَالاً (فتح) پوچھنا، معلوم کرنا، دریافت کرنا۔ اَلْمُنْكَرُ: اَنْكَرَ سے مفعول کا صیغہ ہے نکر کے معنی میں جبکہ وہ کسی کو نہ جانتا ہو۔ نَكِيْرٌ: فَعِيْلٌ کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے نکر بِالْكَسْرِ سے مشتق ہے جبکہ اسے کوئی نہ جانتا ہو پس دونوں معروف کی ضد ہیں (یعنی انجانا اجنبی غیر معروف۔ الرَّوْضَةُ: شاداب زمین، خوبصورت باغ، جمع: رَوْضٌ وَرِيَاضٌ۔ حُفْرَةٌ: گڑھا، جمع حُفَرٌ۔

قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ (الغافر: ۱۱)

وہ لوگ کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار آپ نے ہم کو دوبار مردہ رکھا اور دوبار زندگی دی، سو ہم اپنی خطاؤں کا اقرار کرتے ہیں تو کیا (یہاں سے) نکلنے کی کوئی صورت ہے۔

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (البقرۃ: ۲۸)

بھلا کیونکر ناسپاسی کرتے ہو اللہ کے ساتھ حالانکہ تھے تم محض بے جان، سو تم کو جاندار کیا پھر تم کو موت دیں گے پھر زندہ کریں گے (یعنی قیامت کے دن) پھر ان ہی کے پاس لے جائے جاؤ گے۔

اس عبارت میں دو موت کا تذکرہ ہے، ایک موت تو ہمارا عدم، اور دوسرے حیات کے بعد کی موت، ایسے ہی دو حیات کا تذکرہ ہے، ایک دنیوی اور دوسرے اخروی، تیسری حیات اور تیسری زندگی یعنی قبر کا کوئی تذکرہ ہی نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ حیات کی دو قسمیں ہیں، حیات کاملہ، حیاتِ ناقصہ، دنیا میں حیات کامل ہوگی، اور آخرت میں اکمل، لیکن قبر میں حیات ناقص ہوتی ہے، اور حق تعالیٰ نے یہاں صرف حیات کاملہ کا ذکر کیا ہے ناقصہ کا نہیں۔ ایسے ہی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا" (یس: ۵۲)

(جب لوگوں کو میدانِ محشر میں جمع کرنے کے لئے قبروں سے اٹھایا جائے گا تو وہ کہیں گے:) کس نے ہمیں ہماری سونے کی جگہ سے اٹھادیا؟

اس سے معلوم ہوتا ہے مردہ قبر میں سوتا ہے، اس کو عذاب قبر اور ثواب نہیں دیا جاتا، ورنہ وہ اٹھتے وقت اس طرح کا تذکرہ نہ کرتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کافر اور مشرک قبر کو جو مرقد (سونے کی جگہ) کہیں گے تو وہ اس وجہ سے کہ حق تعالیٰ قیامت قائم کرنے کے لئے جب پہلا صور پھونکیں گے تو سب پر موت اور نیند طاری ہو جائے گی، اور ان کا عذاب ختم ہو جائے گا، دوبارہ جب زندہ کرنے اور میدان محشر میں جمع کرنے کے لئے چالیس سال بعد صور پھونکا جائے گا تو قیامت کی ہولناکی سے خوف زدہ ہو کر وہ کہیں گے کس نے ہمیں ہمارے سونے کی جگہ سے اٹھایا ہے؟ تو ان کا مرقد کہنا اس اعتبار سے ہوگا، اس لئے اس آیت سے عذاب و ثواب کے انکار پر استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ (تفسیر بغوی: ۷/۲۱۔ قرطبی: ۱۵/۴۰)

دوسرا جواب یہ ہے کہ جب آخرت کے احوال ان پر کھل جائیں گے اور وہاں کی ہولناکی اور سزاؤں کو دیکھیں گے تو اس کے مقابلہ میں قبر کا معاملہ نیند اور خواب کی طرح انہیں معلوم ہوگا، اس لئے اس کو مرقد سے

تعبیر کریں گے۔(قرطبی:۱۵/۴۰۔ تفسیر ابن کثیر:۶/۵۸۱۔ روح المعانی:۱۲/۳۱)

تیسرا جواب علماء نے یہ دیا کہ موت کے بعد میت کے رکھنے یا دفن کی جگہ کو مجازا مرقد سے تعبیر کیا جاتا ہے اس لئے اس سے سونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔(روح المعانی:۱۲/۳۱)

ان کی ایک دلیل یہ آیت بھی ہے:

"وَمِنْ وَّرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ" (المؤمنون:۱۰۰)

اُن کے پیچھے برزخ ہے ان کے اُٹھائے جانے تک۔

اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ مرنے کے بعد وہ برزخ میں رہیں گے، جب ان کو وہاں سے اٹھایا جائے گا تب انہیں معلوم ہو گا۔ اس سے قبل ان کا بالکل عذاب اور ثواب سے کوئی تعلق نہیں ہو گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے ذریعہ عذابِ قبر کے انکار پر استدلال ہی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس آیت سے برزخ کا ثبوت ہوتا ہے، اور ہم موت کے بعد برزخ کی زندگی مانتے ہیں، اب اس میں ثواب اور عذاب کا تذکرہ کہیں نہیں ہے، اس لئے اسے بھی اپنے موقف پر بطور استدلال پیش کرنا درست نہیں ہے۔

ایسے ہی ان کا ایک عقلی اشکال یہ تھا کہ قبر میں جب حساب ہی نہیں ہوتا ہے تو اس سے قبل ثواب یا عذاب کا کیا مطلب؟ کیونکہ اصولا حساب کے بعد عذاب یا ثواب دیا جاتا ہے، اور یہاں حساب سے قبل ہی عذاب یا ثواب دیا جارہا ہے، اس لئے قبر میں ثواب اور عذاب نہیں ہو گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حساب سے قبل سزا بھی بعید از عقل نہیں ہے، جیسے جب چور چوری کرتا ہے یا کوئی کسی کا قتل کرتا ہے تو پولیس اسے ہتھکڑی پہناتی ہے، کبھی کبھی ایک دو ڈنڈے بھی لگا دیتی ہے، جیل میں ڈال دیتی ہے، اُس پر مقدمہ چلتا ہے، اور بعد میں اسے باضابطہ سزا سنائی جاتی ہے، ظاہر ہے کہ اُس کو ہتھکڑی پہنانا، جیل میں ڈالنا، اُس کی پٹائی کرنا یہ سب بھی عذاب ہی کی ایک شکل ہے، اسی طرح بندوں کا اصل فیصلہ تو آخرت میں ہو گا، لیکن عالم برزخ میں پیش آنے والے احوال اس فیصلہ کا مقدمہ ہیں، اسی لئے اس کو آخرت کی منزلوں میں سب سے پہلی منزل قرار دیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے:

"إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنَازِلِ الْاٰخِرَةِ فَإِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ" (سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، ۴۲۶۷)

بے شک قبر آخرت کی منزلوں میں سے سب سے اوّل منزل ہے، اگر کوئی شخص اس سے نجات پا گیا تو اُس کے بعد والی منزلیں اس سے آسان ہوں گی۔ اور اگر کوئی شخص قبر میں نجات نہیں پایا تو اُس کے بعد والی منزلیں

اُس کے لئے اس سے زیادہ سخت ہوں گی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آخرت میں حساب کے بعد فیصلہ دخولِ ناراور دخولِ جنت کا ہو گا، اور قبر میں جس ثواب اور عذاب کا مسئلہ ہے وہ عرضِ نار اور عرضِ ثواب کا ہے۔ اس لئے کوئی اشکال کی بات نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ قبر میں عذاب اور ثواب پر بے شمار آیات قرآنیہ واحادیث مبارکہ دلالت کرتی ہیں، بلکہ یہ مسئلہ تواتر سے ثابت ہے، اس لئے اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

حق تعالیٰ نے فرعونیوں سے متعلق قرآن مجید میں فرمایا:

اَلنَّارُ یُعْرَضُونَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَعَشِیًّا وَیَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (الغافر: ۴۶)

وہ لوگ (برزخ میں) صبح اور شام آگ کے سامنے لائے جاتے ہیں اور جس روز قیامت قائم ہو گی (حکم ہو گا کہ) فرعون والوں کو (مع فرعون کے) نہایت سخت آگ میں داخل کرو۔

اس سے زیادہ صراحت اور کیا چاہیے کہ قیامت میں جب ان کے بارے میں کہا جائے گا کہ اُنہیں اس سے زیادہ سخت عذاب میں داخل کر دو، اس کا مطلب یہی ہے کہ اس سے قبل یعنی عالم برزخ میں وہ عذابِ قبر کا سامنا کر رہے تھے۔

قومِ نوح کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"مِمَّا خَطِیْئَاتِهِمْ أُغْرِقُوْا فَأُدْخِلُوْا نَاراً" (نوح: ۲۵)

اُن کی غلطیوں کی وجہ سے وہ ڈبو دئے گئے پھر ان کو آگ میں داخل کر دیا گیا۔

عربی زبان میں "ف" (تعقیب مع الوصل یعنی) ایک کام کے بعد بغیر کسی تاخیر کے دوسرے کام کے ہونے کو بتانے کے لیے آتا ہے، اس کو "فائے تعقیبیہ" کہتے ہیں، اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ڈبونے کے بعد فوراً اُن کو آگ میں داخل کر دیا گیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عذاب کا مسئلہ قیامت سے متعلق نہیں، عالم برزخ اور قبر کی زندگی سے متعلق ہے۔

ایسے ہی شہداء سے متعلق قرآن مجید میں فرمایا:

"وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُوْنَ فَرِحِیْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ" (آل عمران: ۱۷۰)

اللہ کی راہ میں جنہیں قتل کیا جائے اُن کو مُردہ مت گمان کرو، بلکہ وہ زندہ ہیں، اُن کے ربّ کے پاس سے اُن کو رزق دیا جاتا ہے، اور وہ خوش ہیں اس چیز سے جو اللہ پاک نے ان کو اپنے فضل سے عطا فرمائی ہے۔

اس آیت میں بھی حق تعالیٰ نے وضاحت کے ساتھ فرمایا کہ شہداء کو مردہ نہیں کہنا چاہئے، وہ زندہ بھی ہیں، اور ان کو حق تعالیٰ کی جانب سے رزق بھی دیا جاتا ہے، پتہ چلا کہ موت کے بعد عالم برزخ میں ان کو یہ انعام دیا جارہا ہے۔

اس کے علاوہ بے شمار احادیثِ مبارکہ میں قبر کے احوال مذکور ہیں، ایک روایت میں آپ نے ارشاد فرمایا:

إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ (سنن الترمذی: ابواب صفة القيامة، ۲۴۶۰)

قبر جنت کے باغات میں سے ایک باغ ہے یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ ایک جگہ ٹھہرے ہوئے تھے، ایک صحابی نے وہاں خیمہ لگایا، ان کو علم نہیں تھا کہ اس جگہ قبریں ہیں، رات میں انہوں نے وہاں مکمل سورۂ ملک کی تلاوت سنی، حالانکہ اس جگہ کوئی تلاوت کرنے والا نہیں تھا، یعنی وہ آواز قبر کے اندر سے آرہی تھی، جب آپ کو بتایا تو آپ نے فرمایا کہ یہ "مُنْجِيَه" یعنی نجات دینے والی ہے۔ (سنن الترمذی: ابواب فضائل القرآن، ۲۸۹۰) اگرچہ کہ ان کی تلاوت تکلیفی نہیں بلکہ تلذذی یعنی لذت حاصل کرنے کے لئے تھی، لیکن اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں بھی روح کا جسم کے ساتھ اللہ تعالیٰ تعلق قائم کرتے ہیں، ان کو ایک قسم کی زندگی اور لذت وہاں بھی نصیب ہوتی ہے۔ جب لذت کا مسئلہ اس سے ثابت ہوتا ہے تو گنہگاروں کے لئے عذاب بھی ثابت ہوتا ہے۔

ایسے ہی ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دعاء مانگتے تھے:

"اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ" (صحیح بخاری: کتاب الاذان، ۸۳۲)

اے اللہ میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں عذاب قبر سے۔ اگر عذابِ قبر نہ ہوتا تو اس دعا کا کیا مطلب؟ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا نعوذ باللہ لغو تھی؟

ایک روایت میں ہے:

وَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ (صحیح بخاری: کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، ۷۲۸۷)

مجھے یہ وحی کی گئی ہے کہ تم کو قبروں میں دجالی فتنہ کی طرح آزمایا جائے گا۔

ایک روایت میں آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے خوف نہ ہوتا کہ تم لوگ مُردوں کو دفنانا چھوڑ دو گے تو میں اللہ پاک سے دعاء کرتا کہ ان کی چیخیں سنوادے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عذابِ قبر سے اللہ کی پناہ مانگو، عذابِ قبر

سے اللہ کی پناہ مانگو۔ (صحیح مسلم: کتاب الجنۃ، ۲۸۶۸)

ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے، فرمایا کہ ان دونوں قبروں میں عذاب دیا جارہا ہے، پھر فرمایا کہ ان کو کسی بڑی بات یعنی جس سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں تھا اُس پر عذاب نہیں دیا جارہا ہے، بلکہ ایک کو عذاب اس وجہ سے دیا جارہا ہے کہ وہ پیشاب سے نہیں بچتا تھا، اور دوسرا چغلی کرتا تھا۔ (صحیح بخاری: کتاب الوضوء، ۲۱۶)

غرض بے شمار روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ قبر میں عذاب اور ثواب اور اس میں پیش آنے والے حالات حق ہیں، اس کا انکار قرآن وحدیث کا انکار اور ضلالت وگمراہی کے سوا کچھ نہیں۔

منکرینِ عذاب قبر کے شبہات

یہاں منکرین کی جانب سے چند بودے شبہات کئے جاتے ہیں کہ اگر عذابِ قبر حق ہے تو بہت سے لوگوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ گل سڑ جاتے ہیں، ان میں کوئی حس نہیں رہتی، چاہے اُن کو کاٹا جائے، یا کوئی معاملہ کیا جائے، ان کو کوئی تکلیف پہنچتی دکھائی نہیں دیتی، اور بے شمار لوگوں کو تو قبر میں دفن ہی نہیں کیا جاتا، کوئی پانی میں ڈوب جاتا ہے، تو کوئی جل جاتا ہے اور کسی کو درندے کھا جاتے ہیں، نہ وہاں عذاب دکھائی دیتا ہے، نہ وہاں پر سانپ اور بچھو نظر آتے ہیں، اور اگر عذاب بھی ہو تو مردے کے چیخنے اور چلانے کی کبھی آواز سنائی نہیں دیتیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ مرنے کے بعد عذاب اور ثواب نہیں ہوگا، ورنہ ہمیں اس کا علم ضرور ہوتا۔

برزخ کی حقیقت

ان کے جوابات سے پہلے قبر کی تعریف سمجھنا چاہیے، ہمارے عرف میں قبر سے خاص گڑھا مراد ہوتا ہے، جس میں مردہ کو دفن کیا جاتا ہے، لیکن شریعت کی اصطلاح میں قبر کی زندگی جس کا دوسرا نام برزخ بھی ہے اس کی تعریف علماء نے یوں کی ہے:

البَرْزَخُ: مَابَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ قَبْلَ الْحَشْرِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ إِلَى الْبَعْثِ (لسان العرب: ۸/۳)

برزخ اصل میں دو چیزوں کے درمیان رکاوٹ اور حائل اور آڑ کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں برزخ دنیا اور آخرت کے درمیان، حشر سے پہلے موت کے وقت سے دوبارہ اٹھائے جانے تک کی زندگی کا نام ہے۔ اب انسان اس زندگی میں جہاں چاہے مدفون ہو وہی اس کے لئے برزخ ہے، چاہے وہ قبر میں مٹی ہو چکا ہو، یا آگ میں راکھ ہو چکا ہو یا سمندر میں غرق ہو چکا ہو، یا درندوں کا شکار ہو چکا ہو۔

اب جوابات کا خلاصہ ملاحظہ کریں: پہلا جواب یہ ہے کہ جو باتیں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں ان پر ایمان رکھنا ضروری ہے، چاہے وہ ہمارے مشاہدہ اور سمجھ میں نہ آئیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ موت کے بعد کا عالم عالمِ غیب ہے، اور عالم مشاہدہ پر قیاس کر کے عالمِ غیب کو نہیں سمجھا جاسکتا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ عالم قبر سے متعلق کچھ اعتراضات مشاہدات کی بنیاد پر ہوتے ہیں اس لئے ان کا جواب ذہن میں رکھیں کہ "قبر" سے مراد وہ خاص جگہ نہیں ہے جس میں مردہ کو دفن کیا جاتا ہے، بلکہ قبر ایک عالم کا نام ہے، جو موت سے شروع ہو کر آخرت پر ختم ہوتا ہے، اور اس وقت میں جو انسان جہاں دفن ہو یا جس حالت میں بھی ہو وہی اس کی قبر ہوتی ہے، وہیں اس کے ساتھ جزاء وسزا کا نظام ہوتا ہے، اس لئے یہ کہنا کہ بہت سے لوگ قبر میں دفن ہی نہیں ہوتے، اس لئے عذاب قبر نہیں ہوگا، درست نہیں ہے۔

یہ کہنا کہ چلو ہم مانتے ہیں کہ جو آدمی مرنے کے بعد جہاں ہو وہی اس کی قبر ہے، لیکن اس جگہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ کسی کو عذاب یا ثواب نہیں ہوتا، اگر ہوتا تو ہم کو محسوس ہوتا اور ہم اس کا مشاہد کرتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نہ دیکھنے سے اس کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، ایسا ممکن ہے کہ ان کو عذاب ہو اور ہمیں محسوس نہ ہو، کیونکہ قبر میں اصلا عذاب انسان کی روح اور اس کے جسم مثالی کو ہوتا ہے، اور تبعا دنیوی ابدان کو، جب روح نظر نہیں آتی ہے تو اُس پر گزرنے والے حالات کیسے نظر آجائیں گے؟ ہاں کبھی کبھی اللہ تعالیٰ انسانوں کو سمجھانے اور عبرت کے واسطے ان حالات کا مشاہدہ بھی کروادیتے ہیں۔ غرض یہ کہ اگرچہ کہ روح جسمِ انسانی سے نکل جاتی ہے لیکن اس کا جسم کے ساتھ تعلق قائم کر دیا جاتا ہے، اور اُس کے جسم میں راحت یا عذاب کے احساس کی قوت پیدا کر دی جاتی ہے جس سے عالم قبر میں روح کے ساتھ ساتھ جسم بھی متاثر ہوتا ہے۔ لیکن ہم کو اس کا احساس نہیں ہوتا۔

جیسے آدمی خواب میں بہت سی چیزیں کرتا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے، مثلا چلنا پھرنا سونا، باتیں کرنا، لڑنا، چیخنا چلانا، رونا، تکلیف میں مبتلا ہونا وغیرہ، اور بعض دفعہ اس کے اثرات انسانی جسم پر بھی رونما ہوتے ہیں، لیکن پاس بیٹھے آدمی کو اس کا احساس تک نہیں ہوتا، اسی طرح اگرچہ ہم کو ان کے ثواب اور عذاب کا علم نہ ہو لیکن ان کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہے۔

اس کو ایک اور مثال سے یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر ہمارے جسم میں خدانخواستہ کیڑے ہو جائیں، اب اسی میں ان کی موت بھی ہوتی ہے، دوا سے انہیں تکلیف بھی ہوتی ہے، وہ مر بھی جاتے ہیں لیکن ہم کو احساس نہیں ہوتا، حالانکہ وہ ہمارے پیٹ میں ہوتے ہیں، ہمارے پیٹ کا جزء ہوتے ہیں، لیکن ہمیں معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح بندوں کی جب موت ہو جائے تو وہیں ان کی قبر ہو جاتی ہے، اب اس میں ان کے ساتھ کیا ہو رہا ہے وہ وہی جانتے ہیں، ہم کو محسوس نہ ہونے سے اس کا نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

روح کے جسم کے ساتھ تعلق کی انواع

اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ دراصل انسان کے لئے تین دور ہوتے ہیں: (۱)دارِ دنیا۔(۲)دارِ برزخ۔ (۳)دارِ آخرت۔ ان تینوں ادوار میں روح کے جسم کے ساتھ تعلق کے مختلف درجے ہیں، دار دنیا میں روح کے جسم کے ساتھ تعلق کی تین صورتیں ہیں:

(۱)ماں کے پیٹ میں جنین ہونے کی حالت میں۔

(۲)ماں کے پیٹ سے نکلنے کے بعد روئے زمین پر۔

(۳)نیند کی حالت میں تعلق جس میں کچھ مفارقت ہوتی ہے اور کچھ تعلق ہوتا ہے۔

ان تینوں میں ارواح کا اجسام کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، البتہ اصلا احکام کا تعلق ابدان سے ہوتا ہے اور ارواح اس کے تابع ہوتی ہیں۔

(۲)عالم برزخ میں روح اگرچہ جسم سے علاحدہ ہو چکی ہوتی ہے لیکن بالکلیہ جسم سے اس کا انقطاع نہیں ہوتا، بلکہ روح کا جسم میں آنا جانا ہوتا ہے، اسی وجہ سے حدیث میں ہے کہ قبر میں رکھنے کے بعد جسم میں روح لوٹا دیجاتی ہے، سلام کے وقت میت میں اس کی روح لوٹا دی جاتی ہے۔ یا میت آنے والے لوگوں کی جوتوں کی آواز کو سنتا ہے، وغیرہ۔

(۳)عالمِ آخرت میں روح کا جسم کے ساتھ تعلق کامل ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس حالت میں جسم نہ موت کو قبول کرتا ہے اور نہ نیند کو قبول کرتا ہے اور نہ فساد کو قبول کرتا ہے۔ اور وہاں احکام اصلا دونوں سے متعلق ہوتے ہیں۔

اب یہاں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ جب بندہ عالمِ قبر میں ہوتا ہے تو جزاء و سزا کا تعلق اصلا روح کے ساتھ ہوتا ہے، اور تبعا جسم کے ساتھ، اور اس عالم میں جسم اور روح میں کبھی اتصال ہوتا ہے اور کبھی انفصال، جیسا کہ

ابھی گزرا، لیکن چونکہ اس عالم میں روح کا تعلق جسم کے ساتھ دنیوی تعلق جیسا نہیں ہوتا، بلکہ اس تعلق کی نوعیت دوسری ہوتی ہے، اس لئے دنیا میں اس کے آثار عام طور پر ظاہر بھی نہیں ہوتے۔

ویسے یہ مسئلہ مختلف فیہ بھی ہے کہ یہ جزاء وسزا کا تعلق روح کے ساتھ ہوتا ہے یا جسم کے ساتھ، اس بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں۔

(۱) ایک قول یہ ہے کہ نعمتیں اور عذاب روح سے متعلق ہوتی ہیں اور بدن کا نعمتوں اور عذاب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا یہ فلاسفہ کا قول ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ عذاب اور نعمتوں کا تعلق صرف بدن کے ساتھ ہوتا ہے، روح کے ساتھ نہیں۔

(۳) اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ عذاب و نعمتوں کا تعلق بدن اور روح دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، البتہ روح کبھی بدن سے علاحدہ ہوتی ہے، اور کبھی بدن سے متصل ہوتی ہے۔ پس روح یا تو نعمتوں میں ہوگی یا عذاب میں ہوگی، لیکن قیامت کے دن باضابطہ ان کی ارواح ان کے جسموں کی طرف لوٹا دی جائیں گی۔ وہاں راحت اور تکلیف دونوں کو ہوگی۔

کیا عذابِ قبر دائمی ہوگا؟

یہاں ایک اور سوال یہ ہے کہ عذاب قبر میں کمی یا معافی ہوگی یا ہمیشہ عذاب ہوتا رہے گا؟ علماء نے لکھا ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) کفار کا عذاب۔ یہ دائمی ہوگا، ارشاد ربانی ہے:

"اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ" (الغافر: ۴۶)

اور دوسری قسم کا عذاب وہ ہے جو گنہگار مومن کو ہوگا، جیسے ان کے جرائم ہوں گے اسی اعتبار سے ان کو عذاب ہوگا، پھر اس عذاب میں کسی کے صدقہ، استغفار، دعاء، حج یا کسی اور سبب سے تخفیف کی جاتی ہے، یا کبھی وہ ختم کر دیا جاتا ہے۔

اور بعض لوگ وہ بھی ہوں گے جو عذاب قبر سے محفوظ ہوں گے، مثلاً سورہ ملک کی تلاوت کرنے والا، جیسا کہ یہ روایت اوپر گزر چکی ہے۔ (سنن الترمذی: ابواب فضائل القرآن، ۲۸۹۰)

ایسے ہی بعض روایات میں ہے کہ شب جمعہ انتقال کی وجہ سے بھی آدمی عذاب قبر سے محفوظ ہو جاتا ہے

مَنْ مَاتَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اَوْ لَیْلَةَ الْجُمُعَةِ وُقِیَ فِتْنَةَ الْقَبْرِ (مسند احمد: مُسْنَدُ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، ۶۶۴۶)

جو شخص جمعہ کے دن یا جمعہ کی شب مرتا ہے تو وہ قبر کے عذاب سے بچا لیا جاتا ہے۔

عذابِ قبر سے متعلق اکثر روایات ضعیف ہیں، بعض روایات حسن ہیں، نیز کثرت طرق سے مروی ہونے کے سبب قابل استدلال ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ کیا صرف یومِ جمعہ ہی عذاب قبر سے آدمی محفوظ ہوتا ہے، یا ہمیشہ کے لئے اس سے عذاب ختم کر دیا جاتا ہے، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ عذاب قبر سے محفوظ ہونے کے بعد قیامت تک عذاب سے محفوظ رہنے کی کوئی دلیل نہیں ہے، لیکن روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے اور حق تعالیٰ کی شان سے امید بھی یہی ہے کہ قیامت تک کے لئے اس کو عذاب سے محفوظ کر دیں گے۔

منکر اور نکیر کے سوالات پر ایمان

قولہ ونومن بسوال منکر ونکیر

قبر میں سوالات وجوابات بھی برحق ہیں، حدیث میں ہے کہ مردہ کو قبر میں رکھنے کے بعد دو فرشتے آتے ہیں، اور سوال کرتے ہیں جن میں سے ایک کا نام منکر ہے اور دوسرے کا نام نکیر ہے۔ (شعب الایمان: ۳۹۰)

ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے یہ ذکر کیا کہ گناہ گار سے سوالات کرنے والوں کا نام منکر نکیر ہے اور نیک لوگوں سے سوالات کرنے والوں کا نام مُبَشِّرٌ وَ بَشِیْر ہے۔ (فتح الباری: ۳/ ۲۳۷)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں امتحان لینے والے فرشتے تین اور بعض میں ہے کہ چار ہوتے ہیں، منکر، نکیر، ناکور اور ان کا سردار دومان، لیکن علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کو موضوع قرار دیا ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزی: کتاب القبور، ۳/ ۲۳۴) لیکن عام طور پر مشہور یہی ہے اور روایات میں بھی یہی ہے کہ سوال کرنے والے فرشتے دو ہیں، ان کا نام منکر اور نکیر ہے، مُنْکَر نَکِیْر نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وفات پانے والا نہ ان کو دیکھا ہوگا اور نہ ان سے واقفیت رکھے گا اور نہ وہ دونوں اس کو جانتے ہوں گے۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۳۲۰)

غرض قبر میں دو فرشتے بندوں سے سوال کرنے پر مقرر ہیں۔ ان فرشتوں کا آنا اور سوالات کرنا یہ بھی اس بات پر دلیل ہے کہ عالم قبر بالکل بے حسی کا عالَم نہیں ہے۔ بلکہ اس عالم کا ارواح اور اجسام کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔ جس میں ان کے ساتھ اچھا یا برا معاملہ کیا جاتا ہے۔

وہ فرشتے بنیادی طور پر تین سوال کرتے ہیں، جو عقائد سے متعلق ہیں، پہلا سوال یہ کیا جاتا ہے: من ربک تمہارا رب کون ہے؟ جواب میں مومن بندہ کہتا ہے "رَبِّیَ اللّٰہُ" میرا رب اللہ ہے۔ پھر سوال کیا جاتا ہے: ما دینک تمہارا دین کیا ہے؟ جواب میں مومن کہتا ہے: "دِیْنِیَ الْاِسْلَامُ" میرا دین اسلام ہے، پھر اس کے بعد حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک دکھا کر پوچھا جاتا ہے: "مَا کُنْتَ تَقُوْلُ فِیْ ھٰذَا الرَّجُلِ"؟ اس کے جواب میں

مومن کہتا ہے: ''هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ'' کہ محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ جب مومن یہ تین سوالوں کے جواب دیدیتا ہے تو اُس کی قبر کو کشادہ کیا جاتا ہے، جنت کا بستر بچھایا جاتا ہے، جنت کی کھڑکی کھولدی جاتی ہے، وہاں سے خوشبودار ہوائیں آرہی ہوتی ہیں، پھر اُس سے کہا جاتا ہے کہ اب تم آرام سے رہو۔ اگر منافق یا کافر ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے: ''هَاهْ هَاهْ لَا اَدْرِیْ'' افسوس افسوس! مجھے کچھ نہیں پتہ، میں تو اس بارے میں وہی سمجھتا تھا جو لوگوں کا عام خیال تھا۔ پھر ضغطہ قبر پیش آتا ہے، قبر کو تنگ کر دیا جاتا ہے، ظلمت چھاجاتی ہے اوراس کے لئے آگ کا بستر بچھادیا جاتا ہے، جہنم کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور، وہاں سے جہنم کی بدبودار ہوائیں آنا شروع ہو جاتی ہیں، اس طرح اُس کے برزخ میں قیام کی کیفیت ہوتی ہے جہاں کہیں بھی اس کو رکھا جاتا ہے۔ (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۷۵۳) یہ تینوں سوالات توعقائد سے متعلق ہیں، لیکن جزاء وسزا کا معاملہ صرف عقائد کی بنیاد پر نہیں بلکہ دیگر عبادات میں کوتاہی کی بنیاد پر بھی ہوتا ہے۔

قبر کے سوالات سے مستثنیٰ لوگ

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ منکر نکیر کے سوالات سب سے ہوں گے یا کچھ لوگ اس سے مستثنیٰ بھی ہیں؟

بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ سوال مطلقاً سب سے ہو گا، بعض کہتے ہیں کہ سوالات صرف مومنوں اور عاصیوں سے ہوتے ہیں۔ جمہور علماء کا رجحان یہ ہے کہ مؤمن اور کافر سب سے سوالات ہوتے ہیں البتہ کچھ لوگ اس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ جیسے انبیاء، شہداء اور نابالغ بچے۔ علامہ شامی نے رد المحتار میں آٹھ لوگوں کا استثناء لکھا ہے:

(۱) شہید۔ (۲) مرابط۔ (۳) مطعون۔ (۴) طاعون کے زمانے میں مرنے والا جب کہ وہ صابر اور محتسب ہو۔ (۵) صدیق۔ (۶) اطفال۔ (۷) جمعہ کے دن یا رات میں مرنے والا۔ (۸) سورہ ملک کی ہر رات تلاوت کرنے والا۔ (رد المحتار: ۳/۸۱)

کیا سوال روح اور بدن دونوں سے ہوتا ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ منکر نکیر کے سوالات روح سے ہوں گے یا جسم سے؟ ابن حزم اور ابن ہبیرہ کہتے ہیں کہ قبر میں سوال صرف روح سے ہو گا بدن سے نہیں، ابن جریر اور بعض کرامیہ کہتے ہیں کہ سوال صرف بدن سے ہو گا، اور اللہ تعالیٰ جسم میں سننے، تکلیف اور لذت محسوس کرنے کی کیفیت پیدا فرمادیتے ہیں، لیکن اہل سنت کہتے ہیں کہ سوال بدن اور روح دونوں سے ہو گا، اور سوال کے وقت حق تعالیٰ بدن میں روح کو واپس لوٹا دیتے ہیں۔ (فتح الباری: ۳/۲۳۵)

کیا عذابِ قبر اس امت کے ساتھ خاص ہے؟

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کیا قبر کے سوالات اس امت کے ساتھ خاص ہیں، یا گزشتہ امتیوں کے لئے بھی تھے؟ علماء کی اس سلسلہ میں تین آراء ہیں۔ ابو عبد اللہ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ اس امت کی خصوصیت ہے، کیونکہ گزشتہ امتوں میں انبیاء دعوت دیتے اور وہ اسلام قبول کرتے تو ٹھیک، ورنہ ان پر حق تعالیٰ کی جانب سے عذاب نازل کیا جاتا تھا، اور حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے، اس لئے اس امت پر کبھی ایسا عذاب نہیں آئے گا کہ امت مکمل تباہ و برباد ہو جائے، اس امت کو یہ اختیار ہے کہ اسلام قبول کیا جائے، یا مصالحت اختیار کی جائے، یا پھر تلوار کے ذریعہ لڑنے کے لئے تیار ہو جائے، چونکہ بہت سے لوگوں نے صرف دنیوی مفاد کی خاطر اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا، اور اندرونی اعتبار سے کافر اور مشرک تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے نفاق کو ظاہر کرنے کے لئے قبر میں سوالات کا نظام رکھا۔

ان حضرات کی دلیل یہ بھی ہے کہ بعض روایات میں یہ مضمون ہے کہ حضور ﷺ نے صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم کو قبر میں بھی آزمایا جائے گا، رضی اللہ عنہم ایسے ہی قبر کے سوالات میں ایک سوال حضور ﷺ کے بارے میں بھی کیا جائے گا کہ یہ کون ہیں؟ ان وجوہات کی بنیاد پر ان حضراتِ علماء نے لکھا ہے کہ قبر کے سوالات صرف امتِ محمدیہ کے لئے ہیں، دیگر امتیوں کے لئے نہیں تھے۔

بعض علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ اب صرف امت آپ کی امت ہے، اس لئے اس طرح کے سوالات ہیں، اور اللہ کے نبی نے ان کو مخاطب کر کے قبر کے فتنہ کی خبر دی ہے، ممکن ہے کہ دیگر انبیاء کی امتوں میں بھی اس طرح کے سوال ہوں۔

ابو عمر ابن عبد البر کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں توقف کیا جائے۔

تیسرا قول علامہ قرطبی وغیرہ کا ہے کہ قبر کے سوالات اس امت اور پچھلی امت دونوں کے لئے ہیں۔

(کتاب الروح: ۱/۸۶)

ارواح کا مستقر کہاں ہے؟

یہاں ایک سوال یہ بھی ہے کہ ارواح قبض کر لئے جانے کے بعد ان کا مستقر کہاں ہوتا ہے؟ اس معاملے میں روایات میں اختلاف ہے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی ارواح سجین میں رہتی ہیں، جو

ساتویں زمین میں ہے، اور مومنین کی ارواح علیین میں رہتی ہیں جو ساتویں آسمان پر زیرِ عرش ہے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی ارواح جہنم میں اور مومنین کی ارواح جنت میں رہیں گی۔ بعض روایات حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مومنین و کفار دونوں کی روحیں ان کی قبروں میں رہتی ہیں، جیسا کہ حضرت براء ابن عازب کی طویل حدیث میں ہے کہ جب مومن کی روح کو فرشتے آسمان میں لیجاتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے اس بندے کا اعمال نامہ علیین میں لکھ دو، اور اس کو زمین کی طرف لوٹادو، کیونکہ اس کو میں نے زمین ہی سے پیدا کیا ہے اور مرنے کے بعد اسی میں لوٹاؤں گا اور پھر اسی میں سے ان کو دوبارہ زندہ کرکے نکالوں گا، اس حکم پر فرشتے اس کی روح کو قبر میں لوٹا دیتے ہیں۔ اسی طرح روایات میں ہے کہ کافر کی روح کے لئے آسمان کے دروازے نہ کھولے جائیں گے اوراس کے لئے بھی یہی حکم ہوگا کہ اس کو اس کی قبر میں لوٹا دیا جائے، اس بناء پر حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ سب کی ارواح بعد الموت قبر ہی میں رہتی ہیں۔ ان میں پہلی اور دوسری روایات میں جو یہ اختلاف پایا جاتا ہے کہ بعض سے ارواح مومنین کا علیین میں رہنا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے جنت میں رہنا، غور کیا جائے تو یہ کوئی اختلاف نہیں کیونکہ مقام علیین بھی ساتویں آسمان پر زیر عرش ہے اور جنت کا بھی یہی مقام خود قرآن کریم کی تصریح سے ثابت ہے، عندسدرۃ المنتھی عندھا جنۃ الماوی اس میں تصریح ہے کہ جنت سدرۃ المنتہی کے پاس ہے اور سدرہ کا ساتویں آسمان میں ہونا حدیث سے ثابت ہے، اس لئے ارواح کا مقام جب علیین ہوا تو وہ جنت کے متصل ہے اور ان ارواح کو جنت کے باغات کی سیر نصیب ہے اس لئے ان کا مقام جنت بھی کہا جاسکتا ہے۔ اسی طرح کفار کی ارواح سجین میں ہیں اور ساتویں زمین میں ہے اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ جہنم بھی ساتویں زمین میں ہے اور اہل سجین کو جہنم کی تپش اور ایذائیں پہنچتی رہیں گی اس لئے انکا مقام جہنم میں کہہ دینا بھی صحیح ہے۔ البتہ جس روایت میں ارواح کا قبر میں رہنا معلوم ہوتا ہے وہ پہلی دونوں روایتوں سے بہت مختلف ہے، کیونکہ پہلی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین کی ارواح جنت میں اور علیین میں ہوں گی، کفار کی سجین اور جہنم میں ہوں گی، اور یہ روایت بتلارہی ہے کہ قبر میں ہوں گی، اس کی تطبیق حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر مظہری میں یہ بیان کی ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں کہ اصل مستقر ارواح کا علیین اور سجین ہی ہوں، مگر ان ارواح کا ایک خاص رابطہ قبروں کے ساتھ بھی قائم ہو، اس رابطہ کی حقیقت تو اللہ کے سوا کوئی نہیں جان سکتا مگر جس طرح آفتاب ماہتاب آسمان میں ہیں اور ان کی شعاعیں زمین پر پڑ کر اس کو روشن بھی کردیتی ہیں اور گرم بھی، اسی طرح علیین و سجین کی ارواح کا کوئی رابطہ معنویہ قبروں سے ہوسکتا ہے۔

بعث بعد الموت

وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْعَرْضِ وَالْحِسَابِ وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالصِّرَاطِ وَالْمِيزَانِ وَالْبَعْثُ هُوَ حَشْرُ الْأَجْسَادِ وَإِحْيَاءُهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

ترجمہ : اور ہم ایمان لاتے ہیں بعث پر اور قیامت کے دن اعمال کی جزاء پر اور اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہونے پر اور حساب پر اور اعمال نامے کے پڑھنے پر، اور ثواب و عقاب پر اور صراط اور میزان پر۔ اور بعث نام ہے قیامت کے دن جسموں کو زندہ کر کے جمع کرنے کا۔

تشریح: اسلامی عقائد میں اہم عقیدہ عقیدۂ آخرت ہے، جہاں بندوں کی جزا و سزا سے متعلق مختلف مرحلے ہوں گے، جس کا تذکرہ کرتے ہوئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا، اعمال کا بدلہ دیا جانا، نامہ اعمال کا پیش کیا جانا، حساب کا ہونا، نامہ اعمال کا پڑھا جانا، ثواب اور عذاب کا ہونا، پل صراط کا ہونا، میزان یعنی ترازو کا ہونا، برحق ہے، اس پر ہمارا ایمان ہے۔

بعث بعد الموت سے متعلق حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (التغابن:۷)

یہ کافر دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ہرگز ہرگز دوبارہ زندہ نہ کیے جائیں گے آپ کہہ دیجئے کیوں نہیں واللہ ضرور دوبارہ زندہ کیے جاؤ گے پھر جو کچھ تم نے کیا ہے تم کو سب جتلا دیا جاویگا (اور اس پر سزا دی جاوے گی) اور یہ بعث (وجزا) اللہ تعالیٰ کو بالکل آسان ہے۔

"وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى" (النجم:۴۶-۴۷)

اور وہی دونوں قسم نر اور مادہ کو نطفہ سے بناتا ہے جب وہ رحم میں ڈالا جاتا ہے اور یہ کہ دوبارہ پیدا کرنا اسی کے ذمہ ہے۔

لغات: جَزَاءٌ: بدلہ، ثواب، سزا، جَزَى يَجْزِي جَزَاءً (ضرب) کافی ہونا، فائدہ پہنچانا، بدلہ دینا۔ اَلْعَرْضُ: اظہار، التجاء گذارش (جائزہ، پیشی) عَرَضَ يَعْرِضُ عَرْضًا (ضرب) ظاہر و نمایاں ہونا، پیش آنا، پیش کرنا۔ اَلْحِسَابُ: حساب، شمار، حَاسَبَ يُحَاسِبُ مُحَاسَبَةً وَحِسَابًا (مفاعلة) حساب کتاب کرنا، حساب لینا۔ قَرَأَ يَقْرَأُ قِرَاءَةً وَقُرْآنًا (فتح) پڑھنا کتاب کے الفاظ پر غور کرنا اور ان کا زبان سے اظہار کرنا، یا صرف الفاظ پر غور کرنا۔ اَلثَّوَابُ: بدلہ، انعام، اچھے کاموں کا بدلہ، أَثَابَ يُثِيبُ إِثَابَةً (افعال) لوٹانا، واپس کرنا، بدلہ یا انعام دینا۔ اَلْعِقَابُ: سزا، عَاقَبَ يُعَاقِبُ مُعَاقَبَةً وَعِقَابًا (مفاعلة) سزا دینا مؤاخذہ کرنا۔ اَلصِّرَاطُ: راستہ، جمع: صُرُطٌ۔ اَلْمِيزَانُ: ترازو، تولنے کا کانٹا، انصاف، جمع: مَوَازِيْنُ۔ حَشْرٌ: اجتماع، ہجوم، روز قیامت، جمع: حُشُوْرٌ، حَشَرَ يَحْشُرُ حَشْرًا (نصر) جمع کرنا اور لے چلنا، قبروں سے اٹھا کر (زندہ کر کے) لے چلنا۔ اَجْسَادٌ: واحد: اَلْجَسَدُ: بدن، جسم۔

"وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ" (الواقعہ: ۶۱ و ۶۲)

اور تمہیں اپنی پہلی پیدائش کا پورا پتہ ہے تو پھر تم کیوں سبق نہیں لیتے ہو؟ اور دلائل حشر اجساد کے ذیل میں ملاحظہ کریں۔

جزاءِ اعمال

انسان دنیا میں نیکی یا بدی انصاف یا ظلم جو بھی کرتا ہے حق تعالیٰ قیامت میں اس کو اس کے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیں گے، فرماتے ہیں:

"ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ" (البقرۃ: ۲۸۱)

پھر ہر نفس کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا اور اس میں کچھ کمی نہیں کی جائیگی۔

اسی کے ساتھ احادیث میں جن اعمال کی جو مخصوص جزاء وسزا بیان کی گئی ہے اُن پر بھی ہم ایمان رکھتے ہیں، کیونکہ اعمال کی جزاء اعمال کی نوعیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، جس کی جو سزا بیان کی گئی ہے اس پر بھی ہمارا ایمان ہے۔

يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللّٰهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (النور: ۲۵)

اس روز اللہ تعالیٰ ان کا واجبی بدلہ پورا پورا دے گا اور اس روز (ٹھیک ٹھیک) ان کو معلوم ہو گا کہ اللہ ٹھیک فیصلہ کرنے والا ہے (اور) بات (کی حقیقت کو) کھول دینے والا ہے۔

جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (السجدۃ: ۱۷) یہ ان کو ان کے اعمال کا صلہ ملا ہے۔

عرض اور حساب

فیصلۂ خداوندی اور حساب وکتاب کے لئے بندوں کو بارگاہ رب العالمین میں پیش کیا جائے گا:

وَعُرِضُوْا عَلٰى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُوْنَا كَمَا خَلَقْنٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا" (الکہف: ۴۸)

"اور وہ پیش کئے جائیں گے آپ کے پروردگار کے سامنے صف در صف، (تب باری تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہو گا) آگئے نا تم ہمارے پاس ایسے ہی جیسا ہم نے تم کو پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا، حالانکہ تمہارا دعویٰ یہ تھا کہ ہم تمہارے لئے یہ مقررہ وقت ہرگز نہیں لائیں گے۔ یہاں "عرض" کے معنی ہیں اللہ تبارک وتعالیٰ کے سامنے پیش ہونا۔

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلٰى أَهْلِهِ مَسْرُورًا۔ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلٰى سَعِيرًا (الانشقاق: ۷-۱۲)

تو اس روز جس شخص کا نامہ اعمال اس کے داہنے ہاتھ میں ملے گا، سو اس سے آسان حساب لیا جائے گا، اور وہ (اس سے فارغ ہو کر) اپنے متعلقین کے پاس خوش خوش آئے گا۔ اور جس شخص کا نامۂ اعمال (اس کے بائیں ہاتھ میں) اس کی پیٹھ کے پیچھے سے ملے گا۔ سو وہ موت کو پکارے گا۔ اور جہنم میں داخل ہو گا۔

جب بندے بارگاہِ رب العالمین میں پیش ہوں گے اور حساب شروع کیا جائے تو کچھ بندے وہ ہوں گے، جن کا حساب آسان لیا جائے گا، اس کو حسابِ یسیر کہتے ہیں، اسی کا نام عرض بھی ہے، جس کا امامِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ذکر کیا ہے، عرض کا مطلب یہ ہے کہ بندوں کا نامۂ اعمال صرف پیش ہو گا، حق تعالیٰ نامۂ اعمال کی طرف نظر فرمائیں گے، اور درگزر فرمادیں گے۔ (فتح الباری: ۱۱/۴۰۱) ایک حساب تفصیلی ہو گا، جس میں سارے نامۂ اعمال کی چھان بین ہو گی، ہر ہر چیز سے متعلق سوال کیا جائے گا، اس حساب میں بندہ اللہ کے عذاب سے نہیں بچ پائے گا۔ اسی کے بارے میں حدیث میں فرمایا:

مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ عُذِّبَ، قَالَتْ: قُلْتُ: أَلَيْسَ يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالٰى: فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (صحیح بخاری، کتاب الرقاق: ۶۵۶۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت میں جس شخص کے حساب کی چھان بین کی جائے تو وہ ہلاک ہو گا، حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ میں نے کہا: کیا اللہ تعالیٰ نے نہیں کہا کہ آسان حساب لیا جائے گا، آپ نے فرمایا: ذٰلِکَ العَرْضُ کہ وہ پیشی ہو گی۔

کیا جانوروں کا بھی حساب ہو گا؟

وہاں اتنی سنگین حالت ہو گی کہ حق تعالیٰ صرف انسانوں کے مابین ہی نہیں بلکہ جانوروں کے درمیان بھی فیصلہ فرمائیں گے۔ اگرچہ اس بارے میں بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ جانوروں کا حساب نہیں ہو گا، لیکن بعض آیات اور روایات بتلاتی ہیں کہ حق تعالیٰ ان کے درمیان بھی حساب کا معاملہ کریں گے، جیسے فرمایا:

وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (التکویر: ۵)

اور جب وحشی جانور (مارے گھبراہٹ کے) سب جمع ہو جاویں گے۔ اس کا مفہوم مفسرین نے لکھا ہے کہ حشر سے مراد قیامت میں ان کو جمع کرنا ہے۔ اس کی مزید ضاحت حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سارے انسان، جنات، زمین پر چلنے والے پالتو جانور اور وحشی جانور سب کو جمع کریں گے، اور اس دن اللہ تعالیٰ جانوروں کے درمیان بھی قصاص رکھیں گے، اور جانوروں میں سے اگر کسی نے دوسرے

پر ظلم دنیا میں کیا تھا تو اس سے اس کا انتقام دلوایا جائے گا یہاں تک کہ اگر کسی سینگ والی بکری نے بے سینگ بکری کو مارا تھا تو آج اس کا بھی بدلہ دلوایا جائیگا، جب اس سے فراغت ہو گی تو سب جانوروں کو حکم ہو گا کہ مٹی ہو جاؤ وہ سب مٹی ہو جائیں گے، اس وقت کافر لوگ یہ تمنا کریں گے کہ کاش ہم بھی جانور ہوتے اور اس وقت مٹی ہو جاتے، حساب و کتاب اور جہنم کی سزا سے بچ جاتے۔ (مستدرکِ حاکم:۸۷۱۶)

ایسے ہی ایک روایت میں ہے: لَتُؤَدُّنَّ الْحُقُوقُ إِلٰى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتّٰى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ (صحیح مسلم: کتاب البر والصلۃ، ۲۵۸۳)

قیامت کے دن حقوق اہل حقوق کو دئے جائیں گے، حتی کہ بے سینگ بکری کے لئے سینگ والی بکری سے بدلہ لیا جائے گا۔

کیا انبیاء اور فرشتوں سے بھی قیامت میں سوال ہو گا؟

اس سے بھی آگے یہ ہو گا کہ حق تعالیٰ انبیاء اور مرسلین سے بھی سوال کریں گے، اسی کے بارے میں فرمایا: فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (الاعراف:۶)

پھر ہم ان لوگوں سے ضرور پوچھیں گے جن کے پاس پیغمبر بھیجے گئے تھے اور ہم پیغمبروں سے ضرور پوچھیں گے۔

حدیث میں ہے کہ قیامت میں رسولوں سے بھی پوچھا جائے گا کہ جو پیغام رسالت اور احکام الٰہیہ دے کر ہم نے آپ کو بھیجا تھا کیا وہ آپ حضرات نے اپنی اپنی امتوں کو پہنچا دیئے یا نہیں۔ (تفسیرِ مظہری:۳/۳۲۴)

ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مجھ سے دریافت کریں گے کہ کیا میں نے اللہ تعالیٰ کا پیغام بندوں تک پہنچا دیا، میں جواب میں عرض کروں گا کہ میں نے پہنچا دیا ہے، اس لئے اب تم سب اس کا اہتمام کرو کہ جو لوگ حاضر ہیں وہ غائبین تک میرا پیغام پہنچا دیں۔ (تفسیرِ مظہری:۳/۳۲۵)

نامۂ اعمال کا پڑھا جانا

جب بارگاہ رب العالمین میں پیشی ہو گی تو ثواب یا عذاب کا فیصلہ کرنے سے قبل اتمام حجت کے لئے ان کا نامۂ اعمال ان کے ہاتھوں میں دیا جائے گا، جیسا کہ ابھی گزرا، اس کے بعد ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے کیا ہے پڑھو، اور دوسروں کو بھی بتلاؤ۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا" (الاسراء:۱۳-۱۴)

قیامت کے دن ہم انسان کے اعمال کو کتاب کی صورت میں سامنے لائیں گے جس کو وہ کھلا ہوا پائے گا، لو اپنی کتاب پڑھ لو، آج اپنا حساب لینے کے لیے تم خود بھی کافی ہو۔

ایک مقام پر فرمایا:

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (الکھف: ۴۹)

اور نامۂ اعمال رکھ دیا جاوے گا تو آپ مجرموں کو دیکھیں گے کہ اس میں جو کچھ ہے اس سے ڈرتے ہوں گے اور کہتے ہوں گے کہ ہائے ہماری کم بختی اس نامۂ اعمال کی عجیب حالت ہے کہ بے قلم بند کیے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا گناہ (چھوڑا) اور جو کچھ انہوں نے کیا وہ سب (لکھا ہوا) موجود پائیں گے اور آپ کا رب کسی پر ظلم نہ کرے گا۔

ثواب و عذاب

نامۂ اعمال کے پیش کئے جانے کے بعد نیک بندوں کے لئے ثواب اور برے لوگوں کے لئے عذاب کا فیصلہ کیا جائے گا، ثواب سے مراد اجر ہے، اور عذاب سے مراد وزر ہے۔ کہیں حق تعالیٰ نے مطلق اجر کے بارے میں ذکر فرمایا:

"وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ" (آل عمران: ۱۹۵) اور اللہ کے پاس بہترین بدلہ ہے۔

"وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (آل عمران: ۱۸۵)

اور قیامت کے دن تمہارا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔

مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا (طه: ۱۰۰ و ۱۰۱)

جو لوگ اس سے روگردانی کریں گے سو وہ قیامت کے روز بڑا بھاری بوجھ (عذاب کا) لادے ہوں گے۔ (اور) وہ اس (عذاب) میں ہمیشہ رہیں گے اور یہ بوجھ قیامت کے روز ان کے لیے بڑا بوجھ ہو گا۔

وَأَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (البقرۃ: ۱۶۵)

اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب (آخرت میں اور بھی) سخت ہو گا۔

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (الزلزال: ۷ و ۸)

سو جو شخص (دنیا میں) ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ (وہاں) اس کو دیکھ لے گا۔ اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا۔

کہیں ثواب سے مراد کامیابی ہے اور عذاب سے مراد ناکامی اور نقصان ہے۔

"وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ" (آل عمران:۱۸۵)

اور قیامت کے دن تمہارا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔ تو جو شخص دوزخ سے بچالیا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا سو پورا کامیاب وہ ہوا۔

فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللّٰهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ (الغافر:۷۸)

پھر جس وقت اللہ کا حکم (نزول عذاب کے لیے) آوے گا ٹھیک ٹھیک فیصلہ ہو جاوے گا اور اسوقت اہل باطل خسارہ میں رہ جاویں گے۔

کہیں ثواب سے مراد عزت واکرام ہے اور عذاب سے مراد بے عزتی اور تذلیل ہے۔

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ۔ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ۔ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ۔ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ۔ (العبس:۳۸-۳۹)

بہت سے چہرے اس روز (ایمان کی وجہ سے) روشن اور مسرت سے خنداں شاداں ہوں گے۔

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ (الزمر:۶۰)

اور آپ قیامت کے روز ان لوگوں کے چہرے سیاہ دیکھیں گے جنہوں نے خدا پر جھوٹ بولا تھا۔

کہیں ثواب سے مراد دوگنا یا کئی گنا بڑھا کر اجر دینا مراد ہے، جیسے فرمایا:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (الانعام:۱۶۰)

جو شخص نیک کام کرے گا اس کو (اقل درجہ) اس کے دس حصہ ملیں گے اور جو شخص برے کام کرے گا سو اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی اور ان لوگوں پر ظلم نہ ہو گا۔

کہیں ثواب سے مراد جزاء اوفیٰ یعنی مکمل بدلہ ہے:

ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ (النجم:۴۱) پھر اس کو پورا بدلا دیا جائیگا۔

کہیں ثواب سے مراد ہمیشہ کے لئے جنت میں داخل ہونا اور عذاب سے مراد ہمیشہ کیلئے جہنم میں داخل ہونا مراد ہے۔

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (هود:۱۰۶-۱۰۸)

سو جو لوگ شقی ہیں وہ تو دوزخ میں ایسے حال میں ہوں گے کہ اس میں ان کی چیخ پکار پڑی رہے گی۔ اور ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہیں گے جب تک آسمان وزمین قائم ہیں۔ ہاں اگر خدا ہی کو (نکالنا) منظور ہو تو دوسری بات

ہے (کیونکہ) آپ کا رب جو کچھ چاہے اس کو پورے طور سے کر سکتا ہے۔ اور رہ گئے وہ لوگ جو سعید ہیں سو وہ جنت میں ہوں گے (اور) وہ اس میں (داخل ہونے کے بعد) ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے جب تک آسمان وزمین قائم ہیں ہاں اگر خدا ہی کو (نکالنا) منظور ہو تو دوسری بات ہے وہ غیر منقطع عطیہ ہو گا۔ اور ثواب کے یہ سب معنیٰ مراد لینا صحیح ہے، لوگوں کے اپنے اعمال اور اخلاص کے اعتبار سے یہ جزائیں ہیں۔

ثواب وعقاب کی عقلی دلیل

عقلی اعتبار سے بھی جزا وسزا کا نظام ضروری ہے، کیونکہ دنیا میں ہر شخص اس بات کا مشاہدہ کرتا ہے کہ عموماً فساق، فجار، بدکار، ظالم، چور اور ڈاکو دنیا میں مزے اڑاتے پھرتے ہیں، بلکہ بعض دفعہ اتنا کچھ وہ چوری اور غصب کر لیتے ہیں کہ شریف آدمی عمر بھر میں بھی نہ کما سکے۔ پھر وہ نہ خوفِ خدا اور آخرت کو جانتا ہے نہ کسی شرم وحیا کا پابند ہے، اپنے نفس کی خواہشات کو جس طرح چاہے پورا کرتا ہے، اور نیک شریف آدمی اول تو خدا سے ڈرتا ہے وہ بھی نہ ہو تو برادری کی شرم وحیا سے مغلوب ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں تو بدکار بدمعاش کامیاب اور نیک شریف آدمی ناکام اور مظلوم نظر آتا ہے اب اگر آگے بھی کوئی ایسا وقت نہ آئے جس میں حق وناحق کا صحیح انصاف ہو، نیک کو اچھا بدلہ ملے، بد کو سزا ملے تو پھر اول تو کسی برائی کو برا اور گناہ کو گناہ کہنا بے معنے ہو جاتا ہے کہ وہ ایک انسان کو بلاوجہ اس کی خواہشات سے روکنا ہے، دوسرے پھر عدل وانصاف کے کوئی معنے باقی نہیں رہتے، جو لوگ خدا کے وجود کے قائل ہیں وہ اس کا کیا جواب دیں گے کہ خدا تعالیٰ کا انصاف کہاں گیا، رہا یہ شبہ کہ دنیا میں بسا اوقات مجرم پکڑا جاتا ہے اس کی رسوائی ہوتی ہے، سزا پاتا ہے، عدل وانصاف حکومتوں کے قوانین سے قائم ہو جاتے ہیں، یہ غلط ہے، کیونکہ اول تو ہر جگہ اور ہر حال میں حکومت کی نگرانی ہو ہی نہیں سکتی، جہاں ہو جائے وہاں عدالتی ثبوت ہر جگہ پہنچنا آسان نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ مجرم سزا پا سکے، اور جہاں ثبوت بھی مل جائے تو رشوت اور سفارشات کے چور دروازوں سے مجرم نکل بھاگتا ہے، البتہ وہ غریب ومجبور جس کے پاس نہ رشوت کے لئے پیسے ہوں اور نہ کوئی بڑا آدمی اس کا مددگار ہو تو حکومت کے فیصلے اسے جیل کوٹھریوں میں بند کر دیتے ہیں، اس کے لئے قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ (القلم:۳۵)

کیا ہم فرمانبرداروں کو نافرمانوں کے برابر کر دیں گے۔

اس آیت میں بتلا دیا کہ ایک ایسا وقت ضرور آئے گا جہاں سب کا حساب ہو گا، اور جہاں مجرموں کے لئے کوئی چور دروازہ نہ ہو گا، اور جہاں انصاف ہی انصاف ہو گا، اور نیک وبد کا کھل کر امتیاز واضح ہو گا۔

پُل صراط

نامۂ اعمال اور حساب و کتاب کے بعد پل صراط سے گزرنا ہو گا، اس کے بارے میں فرمایا:

"وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا" (مریم: ۷۱)

اور تم میں سے کوئی نہیں ہے جس کا اس پر گزر نہ ہو۔ اس بات کا تمہارے پروردگار نے حتمی طور پر ذمہ لے رکھا ہے۔

پل صراط کی وضاحت احادیث میں یوں کی گئی ہے:

"وَهُوَ جِسْرٌ يُجْعَلُ عَلٰى مَتْنِ جَهَنَّمَ وَهُوَ أَرَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ" (تفسیر خازن: ۱۴۷/۶)

وہ ایک پُل ہے جو جہنم کے اوپر تنا ہوا ہے، (اور جہنم کی گہرائی ستر سال کی مسافت کے برابر ہے۔) وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔ لوگ اُس کو اپنی حسی نگاہوں سے دیکھیں گے۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ ایک فرضی چیز ہے بلکہ وہ ایک حقیقت ہے۔ صحابہ نے پوچھا کہ یارسول اللہ ﷺ! یہ پل کیا شئے ہے؟ فرمایا: پھسلنے کی جگہ ہے، اس میں ٹیڑھے لوہے ہیں، اس کے دونوں اطراف میں لٹکتے ہوئے لوہے کے کنڈے ہوں گے، وہ ان لوگوں کو پکڑنے پر مامور ہوں گے، آپ ﷺ پل صراط پر کھڑے ہو کر دعا فرماتے رہیں گے: اے پروردگار! میری امت کو سلامتی عطا فرما، اس سے مومن پلک جھپکنے یا بجلی یا ہوا یا پرندے یا عمدہ گھوڑے یا سواروں کی (رفتار کی) طرح گذریں گے، کوئی سلامتی سے نجات پائے گا، کوئی چلنے کی طاقت نہیں رکھے گا مگر سرین کے بل دھیرے دھیرے کھسکے گا، کوئی لٹک لٹک کر زخمی ہو کر نجات پائے گا اور کوئی منھ کے بل دوزخ میں جا گرے گا۔ (مسلم، باب معرفۃ طریق الرؤیۃ: ۲۶۹، ۲۸۸)

مومنین جب پل صراط سے گزر رہے ہوں تو کہہ رہے ہوں گے: لا الہ الا انت۔

شِعَارُ أُمَّتِي إِذَا حُمِلُوا عَلَى الصِّرَاطِ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۶۸)

بعض روایات میں ہے "شِعَارُ أُمَّتِي عَلَى الصِّرَاطِ: سَلِّمْ سَلِّمْ" (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۰۳۵) کہ مومن اس وقت سَلِّمْ سَلِّمْ کہتے ہوئے گزریں گے۔ اس کا مطلب یہ ہے: یا اللہ مجھے بچا لیجئے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ جہنم کو یاد کر کے مجھے رونا آ گیا، آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیوں رو رہی ہو؟ میں نے کہا کہ جہنم کے خوف کی وجہ سے رونا آ گیا، پھر کہا کہ کیا آپ لوگ اپنے گھر والوں کو قیامت کے دن یاد رکھیں گے، تو آپ نے فرمایا کہ تین جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں کوئی کسی کو یاد نہیں رکھے گا، ایک تو میزان کے وقت کہ اس کا ترازو ہلکا ہو گا یا وزنی، دوسرا صحیفوں کے دیئے جانے کے وقت کہ اس کا صحیفہ

اس کو دائیں ہاتھ میں ملے گا یا بائیں ہاتھ میں یا پیٹھ کے پیچھے سے، اور تیسرا پل صراط سے گزرنے کے وقت۔ (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۷۵۵)

اس پل پر اندھیرا ہو گا، جس شخص کا ایمان جتنا قوی ہو گا اس کا نورِ ایمان اسی درجہ کا ہو گا، اور اسی اعتبار سے اُس کو راستہ نظر آئے گا، کسی کا نور پہاڑ جتنا ہو گا، کسی کا اور زیادہ ہو گا، کسی کا کم ہو گا، کسی کا نور قدموں کے انگوٹھوں جتنا ہو گا، وہ نور کبھی جل رہا ہو گا اور کبھی بجھ رہا ہو گا، اپنے نور کی روشنی میں وہ چلے گا۔ (المستدرک، باب تفسیر سورۃ مریم: ۳۳۸۱)

معتزلہ کہتے ہیں کہ پل صراط جو کہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے، اُس پر کوئی کیسے چل سکتا ہے؟ دوسرے یہ کہ اگر اُس پر چلیں گے تو مؤمنین کو عذاب دینا لازم آئے گی اور مؤمن کے لیے عذاب جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مومنین کے لئے وہ پل کشادہ ہو جائے گا، اور چلنے سے انہیں کوئی تکلیف بھی محسوس نہیں ہو گی۔ اس لئے کوئی اشکال کی بات بھی نہیں ہے۔

جو آدمی دنیا میں دین پر استقامت کے ساتھ چلتا تھا اس پل پر بھی درستگی کے ساتھ اور آسانی کے ساتھ گزر جائے گا، اور جو دنیا میں دین پر عمل کرنے میں جتنا متزلزل رہتا تھا، اس پل پر چلنے میں بھی اتنا متزلزل ہو گا، اس پر لوہے کے کانٹے ہوں گے، جو گنہگاروں کے قدموں کو چھیل دیں گے۔ اور نیک لوگ اس سے محفوظ رہیں گے اور بڑی تیزی کے ساتھ گزر جائیں گے۔

بعض احادیث میں کچھ اعمال ایسے بھی بتلائے گئے ہیں جن کی وجہ سے بندہ پل صراط پر سے بڑی آسانی کے ساتھ گزر جائے گا، حدیث میں ہے:

مَنْ حَافَظَ عَلٰی هٰؤُلَاءِ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ كَالْبَرْقِ اللَّامِعِ (المعجم الاوسط: ۶۶۴۱)

جو شخص فرض نمازوں کی جماعت کے ساتھ پابندی کرے گا تو قیامت میں وہ پل صراط پر بجلی کی طرح تیزی کے ساتھ گزر جائے گا۔

الصَّلَاةُ عَلَيَّ نُورٌ عَلَى الصِّرَاطِ (الترغیب فی فضائل الاعمال: ۲۲)

مجھ پر درود شریف کا اہتمام پل صراط پر نور ہو گا۔ اس کے علاوہ بہت سے اعمال ہیں جن کے فضائل میں سے یہ ہے کہ وہ پل صراط پر نور کا باعث ہوں گے، اور ان کی وجہ سے بندہ وہاں آسانی اور تیزی کے ساتھ گزر جائے گا۔ ان سب کا خلاصہ فرائض وواجبات کی ادائیگی، اعمال صالحہ کا اہتمام اور منکرات سے اجتناب ہے۔

ترازو کا قیام اور معتزلہ کا نظریہ

بندوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دینے اور انصاف قائم کرنے کے لئے ترازو قائم کیا جائے گا، اس ترازو کی حقیقت اور کیفیت تو حق تعالیٰ جانتے ہیں، البتہ بعض روایات میں اس کی تفصیلات یہ ہیں کہ اس ترازو کے دو پلڑے اور ایک زبان ہو گی، ہر پلڑا آسمانوں اور زمینوں کی مسافت سے بڑا ہو گا، بعض روایات میں ہے کہ اُس ترازو کا ہر پلڑا مشرق سے مغرب جتنا ہو گا، ایک پلڑا نور کا ہو گا، اور دوسرا ظلمت کا، نور والا پلڑا حسنات کا ہو گا، اور ظلمت والا پلڑا سیئات کا ہو گا۔ (روح المعانی:۶/۱۱۱)

اس ترازو میں بندوں کے اعمال تولے جائیں گے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفٰى بِنَا حَاسِبِيْنَ" (الانبیاء:۴۷)

اور ہم قیامت کے دن ایسی ترازو لا رکھیں گے جو سراپا انصاف ہو گی، چنانچہ کسی پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی رائی کے دانہ کے برابر ہو گا تو ہم اس کو بھی لائیں گے اور ہم حساب لینے کے لئے کافی ہیں۔

"وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَأُولٰئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْا أَنْفُسَهُمْ" (الاعراف:۸-۹)

اور اعمال کا وزن ہونا حق ہے۔ جس کا پلڑا بھاری ہو گا وہ کامیاب ہو گا۔ اور جس کا پلڑا ہلکا ہو گا تو وہ لوگ نقصان میں ہوں گے۔

معتزلہ اس کے منکر ہیں، اور کہتے ہیں کہ اعمال اعراض ہیں، اور عرض قائم بالغیر ہوتا ہے، اور اس کا مستقل کوئی وجود نہیں ہوتا، اس لئے ان کو تولا نہیں جاسکتا۔

جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ باتیں قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اس لئے چاہے ہماری سمجھ میں نہ آئیں تب بھی ان کو ماننا ضروری ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حق تعالیٰ وہاں اعراض کو اجسام کی شکل دیدیں، اس لئے ان کے تولنے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ موت کو قیامت میں مینڈھے کی شکل میں لا کر ذبح کر دیا جائے گا، قبر میں انسان کے اعمال مجسم شکل میں آئیں گے، اور قیامت میں سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران بادل کی شکل میں آئیں گے، اسی طرح انسان کے دیگر اعمال کو اللہ تعالیٰ اگر جسم کی شکل میں لا کر ان کا وزن فرمائیں تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں جب اعراض کو تولنا بندوں کے لئے مشکل نہیں رہا تو حق تعالیٰ کیلئے کیسے مشکل ہو گا۔ جیسے بخار ہے، وہ اعراض میں سے ہے، لیکن آج اس کو نئے آلات سے جانچنا اور اس کی کیفیت کو معلوم کرنا اور اس کے گریڈ کو معلوم کرنا ممکن ہو گیا ہے تو اسی طرح ممکن ہے کہ حق تعالیٰ قیامت میں اعمال کے اعتبار سے ترازو قائم کریں، اور ان کے ذریعہ اعمال تولے جائیں، اس لئے اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں۔

کچھ نیک لوگ ایسے ہوں گے جن کے اعمال تولے نہیں جائیں گے، اور ان کے نامۂ اعمال بھی عام لوگوں کی طرح نہیں اڑیں گے، بلکہ ان کو بغیر وزن اور بغیر حساب کے جنت میں داخل کر دیا جائے گا، ان میں انبیاء کرام ہوں گے، اولیاء کرام ہوں گے، سیدھا انہیں بغیر حساب کے جنت میں داخل کر دیا جائے گا، جیسے حدیث میں کہا گیا:

سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ (صحیح بخاری، کتاب الطب، ۵۷۵۲) حضور کی امت میں ستر ہزار افراد ایسے ہوں گے، جو بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے۔

ایسے ہی کافرین اور مشرکین کے اعمال کے لیے بھی وزن کی ضرورت ہی نہیں ہو گی، اور ان کو سیدھا جہنم میں داخل کر دیا جائے گا۔

"أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهٖ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا" (الکھف:۱۰۵)

یہ وہ لوگ ہیں جو رب کی آیتوں کا (یعنی کتب الہیہ کا) اور اس کے ملنے کا (یعنی قیامت کا) انکار کر رہے ہیں سو (اس لیے) ان کے سارے کام غارت ہو گئے تو قیامت کے روز ہم ان کے اعمال کا ذرا بھی وزن قائم نہ کریں گے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ کافروں کے اعمال بھی وزن کئے جائیں گے، اور جس آیت میں یہ مضمون ہے کہ کفار کے لئے کوئی وزن قائم نہیں کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کا وزن ان کو نفع نہ دے گا۔

ان کی دلیل حق تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَأُولٰئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُوْنَ (المومنون:۱۰۳)

اور جس شخص کا پلّہ ہلکا ہو گا (یعنی وہ کافر ہو گا) سو یہ وہ لوگ ہوں گے جنہوں نے اپنا نقصان کر لیا اور جہنم میں ہمیشہ کے لیے رہیں گے۔

حشرِ اجساد اور مذہبِ فلاسفہ

قولہ: وَالْبَعْثُ هُوَ حَشْرُ الأَجْسَادِ وَإِحْيَاءُهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بعث بعد الموت کی وضاحت کر رہے ہیں کہ بعث سے مراد اجسام کو جمع کرنا ور ان کو زندہ کرنا ہے۔ یعنی قیامت میں حق تعالیٰ دنیوی اجسام جو فنا ہوئے ہیں ان کو جمع کر کے زندہ کریں گے،

فلاسفہ اس کے منکر ہیں۔ یہاں دو باتیں سمجھیں، ایک ہے آخرت کی زندگی، اور ایک ہے "حشر اجساد" ان دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے، کچھ لوگ آخرت کے تو قائل ہیں لیکن حشرِ اجساد کے قائل نہیں، یعنی معادِ روحانی کے قائل ہیں لیکن معادِ جسمانی کے قائل نہیں۔

فلاسفہ کے دلائل اور ان کے جوابات

وہ کہتے ہیں کہ جو جسم فانی ہو کر مٹی ہو گیا ہے اُسے کیسے جمع کیا جائے گا، اور کیسے زندہ کیا جائے گا؟

دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ جو چیز معدوم ہو جائے تو اس کو موجود کیسے کیا جا سکتا ہے، معدوم مخاطب نہیں ہو سکتی، معدوم کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے وہ موجود نہیں ہو سکتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی معدوم تھے، پھر ہمارا وجود کیسے ہوا؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ انسان مرنے کے بعد فنا ہو جائے تو ہمارے لئے تو معدوم ہوتا ہے لیکن حق تعالیٰ کے علم میں ہوتا ہے کہ وہ کس شکل میں ہے؟ کیا سے کیا بنا ہے؟ اس لئے حق تعالیٰ اس سے خطاب کر کے اس کو موجود کر دیں گے۔

گویا حق تعالیٰ کا کن کا خطاب اپنے علم کے اعتبار سے ہو گا، اور یہ خطاب معدوم سے نہیں بلکہ معلوم ہی سے ہو گا، اس لئے کوئی اشکال کی بات نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ قرآن پاک میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَأَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (الحج:۷)

اور اللہ تعالیٰ (قیامت میں) قبر والوں کو دوبارہ پیدا کر دے گا۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے فرمایا کہ قبر میں جو دفن ہیں ان کو دوبارہ زندہ کیا جائے گا، اور ظاہر ہے کہ قبر میں ارواح نہیں اجسام ہوتے ہیں، اس لئے بعث وہ دنیوی اجسام کے ساتھ ہو گا۔

اس کے علاوہ بہت سی آیات مبارکہ سے بھی یہی مضمون ثابت ہوتا ہے۔

"أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ۔ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ۔ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ" (یس:۷۷-۷۹)

کیا انسان نے یہ نہیں دیکھا ہے کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا تھا پھر اچانک وہ کھلم کھلا جھگڑا کرنے والا بن گیا۔ ہمارے بارے میں تو وہ باتیں بناتا ہے اور وہ اپنی پیدائش کو بھلا بیٹھا ہے۔ کہتا ہے کہ: ان ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا جب یہ گل چکی ہوں گی؟ کہہ دو کہ انہیں وہی زندہ کریگا جس نے انہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا ہے، اور وہ پیدا کرنے کا ہر کام جانتا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَإِذَا هُمْ مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ'' (یس: ۵۱)

اور صور پھونکا جائے گا تو یکایک یہ لوگ اپنی قبروں سے نکل کر اپنے پروردگار کی طرف تیزی سے روانہ ہو جائیں گے۔

مشرکین مکہ بھی یہی کہا کرتے تھے، قرآن کریم میں ان کی بات کو نقل کر کے ان کا جواب یوں دیا گیا ہے:

''فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُّعِيْدُنَا قُلِ الَّذِيْ فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ'' (الاسراء: ۵۱)

اب وہ کہیں گے کہ کون دوبارہ پیدا کرے گا۔ (''اعادہ'' ٹھیک اُسی چیز کو دوبارہ کرنے کو کہتے ہیں جو پہلے کی گئی تھی)، آپ یہ فرما دیجیے کہ جس نے پہلی مرتبہ تمہیں پیدا کیا تھا وہی اعادہ بھی کرے گا۔

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ بَلٰى قَادِرِيْنَ عَلٰى أَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ'' (القیامۃ ۳تا۴)

کیا آدمی یہ سمجھتا ہے کہ ہم اُس کی ہڈیوں کو دوبارہ نہیں جوڑیں گے۔ ''کیوں نہیں! ہم تو اس بات پر بھی قدرت رکھتے ہیں کہ (دوبارہ پیدائش میں) اس کے پور پور کو درست کر دیں۔

ایک جگہ ارشاد ہے: ''ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ'' (ق: ۴۴) اس طرح سب کو جمع کرنا ہمارے لیے آسان ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ''كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُوْدُوْنَ'' (الاعراف: ۲۹)

جس طرح اس نے تمہیں ابتداء میں پیدا کیا تھا اسی طرح تم دوبارہ پیدا ہو گے۔ ''بَدَأَ'' کے بعد ''تَعُوْدُوْنَ'' کا لفظ بتا رہا ہے کہ جیسا تھا ویسا ہی ہو گا۔

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتٰى هُوَ قُلْ عَسٰى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (الاسراء: ۵۰-۵۱)

آپ (جواب میں) فرما دیجیے کہ تم پتھر یا لوہا، یا اور کوئی مخلوق ہو کر دیکھ لو جو تمہارے ذہن میں بہت بعید ہو۔ اس پر پوچھیں گے کہ وہ کون ہے جو ہم کو دوبارہ زندہ کرے گا؟ آپ فرما دیجیے کہ وہ وہ ہے جس نے تم کو اول بار پیدا کیا تھا، اس پر آپ کے آگے سر ہلا ہلا کر کہیں گے (اچھا بتلاؤ) یہ کب ہو گا؟ آپ فرما دیجیے کہ عجب نہیں یہ قریب ہی آن پہنچا ہو۔

ان تمام آیات میں حق تعالیٰ نے ارواح کو دوبارہ پیدا کرنے کا نہیں بلکہ انہی دنیوی انسانی جسم کو دوبارہ جمع کرنے اور ان کی ہڈیوں اور پوروں کو جمع کرنے کا بیان کیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کی اخروی زندگی دنیوی اجسام کے ساتھ ہو گی، اور انہی جسموں کو جمع کر کے زندہ کیا جائے گا۔ چونکہ یہ مستقل عقیدہ ہے اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مستقلاً ذکر کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کفار کا تعجب بھی دوبارہ انہی اجسام کو دوبارہ پیدا کرنے کے بارے میں تھا، نہ کہ ارواح کے بارے میں، اسی وجہ سے ان لوگوں نے سوال میں ہڈیوں کا تذکرہ کیا، اگر حق تعالیٰ دوبارہ پیدائش ارواح کی کریں تو اس صورت میں ان کے تعجب کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا، اور پھر سوال اور جواب میں کوئی مطابقت ہی نہیں ہوتی، اس لئے اس کا مطلب یہی ہے کہ حق تعالیٰ قیامت میں دوبارہ انہیں دنیوی اجسام کو زندہ کریں گے۔

تیسرا استدلال ان آیات سے یوں ہے کہ حق تعالیٰ نے ان آیات میں پہلی پیدائش سے دوسری پیدائش پر استدلال کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے ایک مرتبہ ان اجسام کو پیدا کیا ہے دوبارہ بھی وہی ان کو پیدا کرے گا، اس کے لئے دوبارہ ان کو پیدا کرنا کیا مشکل ہے؟ اور ظاہر ہے کہ پہلی پیدائش اجسام کی ہوئی، اگر دوسری پیدائش ارواح کی ہو تو یہ استدلال ہی تام نہیں، دوسرا یہ کہ اگر حق تعالیٰ دوبارہ انہی اجسام کو پیدا نہ کرپائیں تو اس صورت میں حق تعالیٰ کا عاجز ہونا لازم آئے گا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ حق تعالیٰ دوبارہ انہیں اجسام کو زندہ کریں گے۔

ایسے ہی حق تعالی جب ایک مرتبہ مخلوق کو وجود بخش چکے ہیں تو ان کو علم ہے کہ انسان کو کس کس چیز سے پیدا کیا گیا، اور کتنی چیز سے پیدا کیا گیا، اور دوسرے یہ کہ کامل قدرت بھی رکھتے ہیں، اسی لئے تو انہوں نے ایک مرتبہ پیدا کیا ہے، لہذا جب وہ کامل علم والے بھی ہیں اور کامل قدرت والے بھی تو دوبارہ ان کے لئے پیدائش کوئی مشکل نہیں۔

انہی دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے کچھ واقعات اموات کے دوبارہ زندہ کرنے کے بیان فرمائے ہیں، جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کا مردوں کو زندہ کرنے کے سوال کرنے پر پرندوں کا زندہ کرنا، حضرت عزیر کو زندہ کرنا اور بنی اسرائیل کے مقتول کو زندہ کرنا وغیرہ، ان سے بھی معاد جسمانی ثابت ہوتا ہے، اور پھر ان مواقع پر حق تعالیٰ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جیسے ہم نے ان کو ایک مرتبہ موت دینے کے بعد دوبارہ زندہ کیا ہے، اسی طرح قیامت میں بھی ہم دوبارہ ان سب کو زندہ کریں گے۔

اسی سے ان فلاسفہ کی بھی تردید ہوتی ہے جو معادِ جسمانی کے سلسلہ میں کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ گزشتہ انبیاء کرام سے ثابت نہیں ہے، لیکن یہ واقعات بتلا رہے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے سامنے اس طرح کے واقعات

ظاہر فرمائے ہیں، جس سے معاد جسمانی کا ثبوت ہوتا ہے۔ نیز گزشتہ امتوں کا انبیاء کرام کی بات کو نہ ماننا اور ان پر عذاب کا نازل ہونا وہ سب انہی عقائد کی بنیاد پر تھا، اس لئے یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیے کہ معادِ جسمانی کا عقیدہ سبھی انبیاء ورسل کا مسلمہ عقیدہ ہے۔

حشرِ اجساد کی عقلی دلیل

اس مسئلہ میں ایک عقلی استدلال یہ بھی ہے کہ قیامت میں دوبارہ پیدائش اعمال کا بدلہ دینے کے لئے ہوگی، اور اعمال کا صدور اجسام سے ہوتا ہے، کیونکہ عمل حرکات اور سکنات کا نام ہے، اور ظاہر ہے کہ ان کا صدور اجسام سے ہوتا ہے، ارواح سے نہیں، ارواح کی جانب سے علم، رغبت اور شوق ہوتا ہے، لہذا جب اعمال کا صدور اجسام سے ہو تو جزاء بھی ارواح کے ساتھ ساتھ ان اجسام کو بھی ملنی چاہیے اور ظاہر ہے کہ اجسام کو جزاء اسی وقت دی جاسکتی ہے جب کہ ارواح کے ساتھ ان کی بھی پیدائش مانی جائے۔

حشرِ اجساد پر اعتراض اور اس کا جواب

اس مسئلے میں ان کا ایک عقلی اعتراض یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو حیوان اور بہت سے جانوروں کو انسان کھالیتے ہیں، اور یہ ایک دوسرے کا جزء بن جاتے ہیں، لہذا ان کو دوبارہ کیسے جمع کیا جاسکتا ہے؟ اگر جمع بھی کریں گے تو بعثت اس جیسی نہیں ہوگی بلکہ الگ ہوگی۔

اہلِ سنت اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب نصوص میں یہ مسئلہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے تو اس میں اب عقل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جیسے نصوص میں اس کا ذکر موجود ہے ویسے ہی اس کو ماننا لازم ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ انسان کے اجزاء چاہے اجزائے اصلیہ ہوں یا اضافیہ جو انسان کے جسم سے متصل ہوتے ہیں وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے ہیں، لہٰذا کوئی بھی جانور کھایا جائے یا کوئی جانور انسان کو کھالے سب ایک دن مٹی ہو جائیں گے، اور اللہ پاک نے جیسے ایک مرتبہ مٹی سے پیدا کیا ہے دوبارہ پھر اسی مٹی سے پیدا کر دیں گے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ (طه: ۵۵)

ہم نے تم کو اسی زمین سے پیدا کیا، اور اسی میں ہم تم کو (بعد موت) لے جاویں گے، اور (قیامت کے روز) پھر دوبارہ اس سے ہم تم کو نکال لیں گے۔

کیا جنت اور جہنم اس وقت موجود ہیں؟

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ لَا يَفْنِيَانِ وَلَا يَبِيدَانِ۔

ترجمہ: اور جنت اور جہنم پیدا کی جاچکی ہیں۔ جو نہ کبھی فنا ہوں گی اور نہ ہلاک ہوں گی۔

اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے کہ جس جنت اور جہنم کا مرنے کے بعد ہم سے وعدہ کیا گیا ہے ابھی اِس وقت وہ موجود ہیں یا اُس وقت موجود کیے جائیں گے؟ اہل السنۃ والجماعۃ سارے سلف وخلف کا یہ اجماعی عقیدہ ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کیے جاچکے ہیں۔ اہل سنت کے دلائل درجِ ذیل ہیں:

"أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ" (آل عمران: ۱۳۳)

تیار کر دی گئی ہے وہ جنت ایمان اور تقویٰ والوں کے لیے۔

"أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ" (آل عمران: ۱۳۱) وہ (جہنم) کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔

اور "أُعِدَّتْ" فعل ماضی کا صیغہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جنت اور جہنم اب تیار کر دئے گئے ہیں، اب اس ماضی کے حقیقی معنیٰ کو چھوڑ کر مجازی معنیٰ مراد لینا درست نہیں ہے۔

ایسے ہی حق تعالیٰ نے فرمایا: "إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا" (النبا: ۳۱) یقین جانو جہنم گھات لگائے بیٹھی ہے۔

"عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰى" (النجم: ۱۵) اسی (سدرۃ المنتہیٰ) کے پاس جنت الماویٰ ہے۔

"يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ" (البقرۃ: ۳۵)

اے آدم تم اور تمہاری زوجہ جنت میں رہو۔ اور پھر جب اُن سے نسیان (بھول) ہوئی تو اللہ پاک نے اُن کو جنت سے زمین پر اترنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ اگر جنت نہ ہوتی تو یہ سب چیزیں کیسے ہو سکتی ہیں؟

ایسے ہی احادیث میں ہے کہ جب رمضان المبارک آتا ہے تو ہر سال جنت کو سجایا جاتا ہے اور جنت کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں اور جہنم کے دروازے بند کر دئے جاتے ہیں۔ (صحیح بخاری: کتاب بدأ الخلق، ۳۲۷۷)

اور جنت کو دھونی دی جاتی ہے، خوشبودار ہوائیں چلنے لگتی ہیں، پتے بجنے لگتے ہیں جس سے سریلی آواز پیدا ہوتی ہے۔ (شعب الایمان: ۳۴۲۱)

یہ سب باتیں حدیثوں میں موجود ہیں۔ اور پھر معراج کے موقع پر آپ کا جنت میں داخلہ بھی ثابت ہے۔ (صحیح بخاری: کتاب الصلاۃ، ۳۲۴۱، ۲۴۹)

نیک بندوں کی روح کا مرنے کے بعد جنت کے درختوں میں گھومنا ثابت ہے۔ (سنن نسائی: کتاب الجنائز، ۲۰۷۳)

ایسے ہی احادیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے جنت اور جہنم کو پیدا فرمایا تو حضرت جبرئیل کو جنت کی طرف بھیجا اور کہا کہ اس کو دیکھو اور اس میں رہنے والوں کے لئے جو میں نے تیار کیا ہے اسے دیکھو، حضرت جبرئیل نے مشاہدہ کے بعد کہا کہ آپ کی عزت کی قسم جو بھی جنت کا حال سنے گا وہ ضرور اس میں جائے گا، پھر اللہ پاک نے جنت کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ وہ ناگواریوں کے ساتھ گھیر دی گئی ہے، پھر حضرت جبرئیل سے کہا کہ دوبارہ جاکر دیکھو، حضرت جبرئیل نے دوبارہ دیکھا اور کہا کہ آپ کی عزت کی قسم اب تو مجھے ڈر ہے کہ کوئی اس میں داخل نہ ہو گا، پھر اللہ تعالیٰ نے جہنم اور جہنمیوں کے لئے جو کچھ تیار کیا ہے اسے دیکھنے کا حکم دیا، حضرت جبرئیل نے دیکھ کر کہا کہ آپ کی عزت کی قسم جو بھی جہنم کا حال سنے گا وہ ہرگز اس میں داخل نہ ہو گا، پھر اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا کہ وہ خواہشات سے گھیر دی گئی ہے پھر جبرئیل سے فرمایا کہ اب جاکر دیکھو حضرت جبرئیل نے دوبارہ دیکھ کر فرمایا کہ آپ کی عزت کی قسم مجھے اندیشہ ہے کہ اب اس سے کوئی بچ نہیں سکے گا۔ (سنن ترمذی: کتاب صفۃ الجنۃ، ۲۵۶۰)

ایسے ہی ثوابِ قبر اور عذابِ قبر سے متعلق روایات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔

غرض بے شمار آیات اور روایات سے ثابت ہے کہ جنت اور جہنم مخلوق ہیں، اور ابھی پیدا کی جاچکی ہیں۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں بعد میں پیدا کئے جائیں گے، اور اسی وجہ سے وہ یہ کہتے ہیں کہ جس جنت میں حضرت آدم علیہ السلام کو اُتارا گیا تھا یہ اُس جنت کی بات نہیں ہے بلکہ کسی اور جنت کی بات ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جنت کا اصول یہ ہے کہ جو اُس میں ایک مرتبہ داخل ہو گا اُس میں سے نکالا نہیں جائے گا، پھر ان کو کیسے نکالا گیا؟

جواب یہ ہے کہ یہ عالم تکلیف کے پہلے واقعات ہیں، اور جنت کا اصول اس عالم کے بعد کا مسئلہ ہے، اس لئے کوئی اعتراض کی بات نہیں۔

ایسے ہی وہ کہتے ہیں کہ جنت میں شیطان کا داخلہ نہیں ہو سکتا، جس جنت میں حضرت آدم تھے اس میں شیطان گیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ وہ جنت نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کا حضرت آدم کو بہکانے کے لئے جنت میں داخلہ نہ صراحتاً ثابت ہے اور نہ قطعی ہے، اور پھر علماء کے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جنت میں داخل ہوئے بغیر وہ دل میں وسوسہ ڈالے، اس لئے یہ اعتراض بھی لغو ہے۔

ایسے ہی ان کا کہنا یہ ہے کہ اتنی بڑی جنت آسمان اور زمین میں تو آنے سے رہی، چونکہ روایات کے مطابق اس کا ادنیٰ درجہ خود آسمان و زمین کے برابر ہے تو اتنے کروڑوں لوگوں کی جنتیں کہاں ہیں؟ رہا آسمانوں کے ماوراء ہونا تو وہ بعید ہے، کیونکہ آسمانوں میں "خرق والتیام" یعنی ان کا پھٹنا اور ملنا ان کے نظریہ کے مطابق نہیں ہو سکتا، نیز وہاں ایسے کُرے ہیں جہاں ہوا ہی نہیں ہے، جب وہاں ہوا ہی نہیں ہے تو اس جگہ جنتیں کیسے قائم ہو سکتیں ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس الغائب علی الشاہد ہے، اور یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آسمانوں میں کُرّوں کا ہونا اور خرق والتیام کا نہ ہونا اور اس کی بنیاد پر اس کا انکار کرنا یہ سب مفروضات ہیں، اس کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہاں یہ دلیل ان کے پاس ہو سکتی ہے کہ یہ باتیں ان کی سمجھ میں نہیں آئیں، اس کا جواب یہ ہے کہ "سمجھ میں نہ آنا" نہ ہونے کو لازم نہیں ہے۔

ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ معراج کے موقع پر جب آپ ﷺ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی تو حضرت ابراہیم فرمایا کہ امت کو کہو کہ جنت کے درخت سبحان اللہ اور الحمد للہ ہیں، اس کی کثرت کرو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت ابھی تیار نہیں ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں درختوں کے لگانے سے جنت کی نعمتوں کی تکمیل کو بیان کیا گیا ہے، ورنہ حدیث میں جنت کے پیدا نہ کرنے پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ حضرت ابراہیم کا یہ کہنا ہے کہ جنت بالکل چٹیل میدان ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ جنت موجود ہے، اور پھر آپ ﷺ نے اس موقع پر جنت کی نعمتوں کا ذکر کیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محل دیکھا، اور اندر بھی جانا چاہا، جس کی تفصیل حدیثِ معراج میں موجود ہے، یہ سب اس بات کے دلائل ہیں کہ جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں۔ (سنن ترمذی: ابواب الدعوات، ۳۴۶۲، صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۸۸۷)

جنت اور جہنم کی ابدیت

"لَا یَفنیَانَ وَ لَا یَبِیْدَان" نہ فنا ہوں گے اور نہ ہلاک ہوں گے۔

دوسرا عقیدہ جنت اور جہنم کے بارے میں یہ رکھنا چاہیے کہ وہ ابدی رہیں گے، کبھی فنا نہیں ہوں گے، قرآن پاک میں ہے:

"خَالِدِیْنَ فِیْهَا أَبَداً" (البینۃ: ۸۔ النساء: ۱۶۸) وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جنت اور جہنم ابدی ہیں یعنی ہمیشہ رہیں گے۔

عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (ہود:۱۰۸)

وہ غیر منقطع عطیہ ہو گا۔

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا (الرعد:۳۵)

(اور) جس جنت کا متقیوں سے وعدہ کیا گیا ہے اس کی کیفیت یہ ہے کہ اسکے (عمارات واشجار) کے نیچے سے نہریں جاری ہوں گی اس کا پھل اور اس کا سایہ دائم رہے گا۔

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى (الدخان:۵۶)

(اور) وہاں بجز اس موت کے جو دنیا میں آچکی تھی اور موت کا ذائقہ بھی نہ چکھیں گے۔

لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ (الحجر:۴۸)

وہاں ان کو ذرا بھی تکلیف نہ پہنچے گی اور نہ وہ وہاں سے نکالے جاویں گے۔

إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ (ص:۵۴)

بیشک یہ ہماری عطا ہے جو کبھی ختم ہونے والی نہیں۔

جہنمیوں کے بارے میں فرمایا:

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة:۸۰-۸۱)

اور (یہودیوں نے) یہ بھی کہا کہ ہرگز ہم کو آتش (دوزخ) چھوئے گی (بھی) نہیں مگر (بہت) تھوڑے روز جو (انگلیوں پر) شمار کر لیے جاسکیں، آپ یوں فرمادیجیے کیا تم لوگوں نے حق تعالیٰ سے (اسکے متعلق) کوئی معاہدہ لے لیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے معاہدہ کے خلاف نہ کرینگے، یا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ایسی بات لگاتے ہو جسکی کوئی علمی سند اپنے پاس نہیں رکھتے۔ کیوں نہیں جو شخص قصداً بری باتیں کرتا رہے اور اس کو اس کی خطا (اور قصور اس طرح) احاطہ کرلے (کہ کہیں نیکی کا اثر تک نہ رہے) سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہوتے ہیں (اور) وہ اس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے۔

إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (الاحزاب:۶۴-۶۵)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ نے کافروں کو رحمت سے دور کر دیا ہے اور ان کے لیے بھڑکتی ہوئی آگ تیار کی ہے، جس میں وہ ہمیشہ اس طرح رہیں گے کہ انہیں نہ کوئی حمایتی مل سکے گا، اور نہ کوئی مددگار۔

كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (البقرۃ:۱۶۷)

اللہ تعالیٰ یوں ہی ان کی بد اعمالیوں کو خالی ارمان کر کے ان کو دکھلا دینگے اور ان کو دوزخ سے نکلنا کبھی نصیب نہ ہو گا۔

حدیث شریف میں ہے: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

يُؤْتىٰ بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ... (صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن، ۴۷۳۰)

قیامت کے دن موت کو ایک سفید وسیاہ رنگ کے مینڈھے کی صورت میں لایا جائے گا، اور ایک آواز لگانے والا آواز لگائے گا کہ اے اہل جنت! تو وہ اس کو دیکھیں گے تو وہ کہے گا کہ کیا تم اس کو پہچانتے ہو؟ وہ کہیں گے کہ ہاں، یہ موت ہے، اور وہ تمام کے تمام اس کو دیکھ چکے ہوں گے، اسی طرح وہ پھر آواز لگائے گا کہ اے اہل جہنم! وہ اس کو دیکھیں گے تو کہے گا کہ کیا تم اس کو پہچانتے ہو، وہ کہیں گے ہاں یہ موت ہے، اور وہ اس کو دیکھ چکے ہوں گے، پھر اس کو ذبح کر دیا جائے گا، پھر وہ اہلِ جنت سے کہے گا کہ اب ہمیشہ رہنا ہے، کبھی موت نہیں آئے گی، اور اہل جہنم کو خطاب کر کے کہے گا کہ اے اہل نار، ہمیشہ رہو، اب کبھی موت نہیں آئے گی۔

اس کے علاوہ اہل سنت کے بے شمار دلائل ہیں، جن کے ذکر کی یہاں چنداں ضرورت نہیں ہے۔

جہنم کی ابدیت سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کا نظریہ اور اس کی تردید

جہمیہ کہتے ہیں کہ ایک وقت کے بعد جنت اور جہنم دونوں فنا ہو جائیں گے، علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ بھی جنت کے تو ہمیشہ رہنے کے قائل ہیں، لیکن جہنم کے بارے میں ان کا نظریہ یہ تھا کہ ایک مدت تک سزا دینے کے بعد اللہ تعالیٰ کی رحمت غالب آئے گی، اس لئے وہ جہنم کو ختم کر دیں گے، اور انہی کی اتباع میں ان کے شاگرد ابن قیم کا بھی نظریہ یہی معلوم ہوتا ہے، اور اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رسالہ بھی لکھا ہے، اس کی تردید میں پھر علماء کرام نے رسالے لکھے ہیں، عربی اور اردو دونوں زبانوں میں رسالے موجود ہیں، ان کے دلائل میں سے ایک دلیل حق تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (ھود:۱۰۶)

سو جو لوگ شقی ہیں وہ تو دوزخ میں ایسے حال میں ہوں گے کہ اس میں ان کی چیخ پکار پڑی رہے گی۔ اور ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہیں گے جب تک آسمان وزمین قائم ہیں۔ ہاں اگر خدا ہی کو (نکالنا) منظور ہو تو دوسری بات ہے،

اس آیت میں جو استثناء کیا گیا، اس سے وہ استدلال کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جب جہنمیوں پر ایک عرصہ گزر جائے گا، تو حق تعالیٰ کی رحمت ان کے غضب پر غالب آئے گی، اور وہ جہنم کو فنا کر دیں گے، کیونکہ خود حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میری رحمت غالب ہو گی:

"كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" (الانعام: ۵۴) تمہارے رب نے اپنے ذمہ رحمت کرنا مقرر کر لیا ہے۔

آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی توسیع قدرت کی طرف اشارہ ہے، اس سے یہ مطلب مراد لینا کہ حق تعالیٰ جہنم کو فنا کر دیں گے، بالکل غلط ہے۔ رہی بات اللہ کی رحمت کے اللہ کے غضب پر غالب آنے کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت وہاں غضب پر غالب ہوتی ہے، جہاں مستحقِ رحمت موجود ہو، اور کم از کم ایک موجبِ رحمت موجود ہو، اور اس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ بندہ میں ایمان ہو،، کفار اور مشرکین مستحقِ رحمت نہیں بلکہ مستحقِ غضب ہیں، اور ان کا کفر موجبِ غضب ہے، ان میں ایک بھی موجبِ رحمت نہیں پایا جاتا، اس لئے وہ رحمت کے مستحق نہیں ہوں گے، اور ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ (مستفاد از مقالات حکمت، ۲/۲۴۱)

ویسے یہ بات ذہن میں رہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ نظریہ امت کے اجماعی عقیدوں کے خلاف ہے، تقریباً تیس مسائل ایسے ہیں جہاں انہوں نے جمہور علماء سے ہٹ کر اپنی رائے الگ قائم کی ہے۔ جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں بعض صحابہ کے بھی آثار ملتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے منکر اور نا قابلِ اعتبار ہیں۔ اور ان کو صحیح مان بھی لیا جائے تب بھی صحیح، صریح اور قطعی نصوص کے مقابلہ میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہو گی۔

کیا روزِ قیامت جنت و جہنم فنا ہوں گے؟

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ ہر چیز فنا ہونے والی ہے:

"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" (الرحمٰن: ۲۶)

تو کیا اس کے عموم میں جنت اور جہنم بھی ہیں؟ کہ وہ فنا ہو جائیں گے یا وہ اس میں شامل نہیں ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ فنا اور ہلاک صرف وہی چیز ہو گی جس کا اللہ پاک نے ارادہ کیا ہے، اور جس چیز کے لئے اللہ پاک نے بقا لکھ دی ہے وہ باقی رہے گی، اور جنت اور جہنم بھی بقاء کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اس لئے وہ باقی رہیں گے، فانی نہیں ہوں گے۔ جیسے کہ عرش جو کہ جنت کا چھت ہے، وہ باقی رہے گا فانی نہیں ہو گا، ایسے ہی جنت اور جہنم کا معاملہ ہے۔

مخلوق کی تخلیق سے قبل جنت اور جہنم کی تخلیق

وَاَنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی خَلَقَ الْجَنَّۃَ وَالنَّارَ قَبلَ الْخَلْقِ وَخَلَقَ لَھُمَا أَھْلًا فَمَنْ شَاءَ اِلَی الْجَنَّۃِ أَدْخَلَہٗ فَضْلًا مِّنْہُ وَمَنْ شَاءَ مِنْھُمْ اِلَی النَّارِ أَدْخَلَہٗ عَدْلًا مِّنْہُ۔ وَکُلٌّ یَعْمَلُ قَدْ فُرِغَ مِنْہُ وَصَائِرٌ اِلٰی مَاخُلِقَ لَہٗ۔ وَالْخَیْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَی الْعِبَادِ۔

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نے جنت اور جہنم کو پیدا کیا ہے مخلوق پیدا کرنے سے پہلے، اور اُن دونوں کے اہل پیدا فرمائے ہیں، جس کو جنت کی طرف بھیجنا چاہا تو داخل کر دیا اُس کو جنت میں اپنے فضل سے۔ اور جس کے لیے جہنم کو چاہا تو اس کو اپنے انصاف سے جہنم میں داخل کر دیا۔ اور ہر انسان وہی کرتا ہے جس سے فراغت ہو گئی ہے، (یعنی تقدیر جس کو لکھ کر حق تعالیٰ فارغ ہو چکے ہیں، اور حدیث میں فرمایا کہ قلم سوکھ چکا، اب اس میں کوئی تبدیلی ہونے والی نہیں) اور اس سے وہی کچھ صادر ہوتا ہے جس کے لئے اس کو پیدا کیا گیا ہے۔ اور خیر اور شر بندوں کا مقدر ہیں۔

تشریح: یہ عبارت عقیدۂ تقدیر سے متعلق ہے، جس کی کچھ تفصیلات اس سے پہلے آچکی ہیں، یہاں بھی امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ باتیں ذکر کی ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت اور جہنم کو مخلوق کی پیدائش سے پہلے بنایا ہے۔ دلیل یہ ہے حضرت آدم کو پیدا کرنے کے بعد فرمایا:

یَا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَزَوْجُکَ الْجَنَّۃَ وَکُلَا مِنْھَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا (البقرۃ:۳۵)

ظاہر ہے کہ جنت کی تخلیق پہلے ہو چکی تھی تبھی تو حضرت آدم کو وہاں رہنے کا حکم دیا تھا۔ نیز جنت انسان اور انسانی ارواح کی رہائش گاہ ہے، اور ظاہر ہے کہ جگہ ہو تو رہائش ہو سکتی ہے، ورنہ نہیں، اس لئے پہلے ان چیزوں کی تخلیق کی گئی، اس کے بعد انسان کو وجود بخشا گیا۔

دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ حق تعالیٰ نے ازل ہی سے جنتی اور جہنمی بھی بنائے ہیں، فرماتے ہیں:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَھَنَّمَ کَثِیْرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ (الاعراف:۱۷۹)

اور ہم نے ایسے بہت سے جن اور انسان دوزخ کے لیے پیدا کیے ہیں

"فَرِیْقٌ فِی الْجَنَّۃِ وَفَرِیْقٌ فِی السَّعِیْرِ" (الشوریٰ:۷)

ایک جماعت جنت میں جائے گی اور ایک جماعت بھڑکتی ہوئی آگ میں۔

لغات: فَرَغَ یَفْرُغُ فَرَاغًا (نصر) خالی ہونا، فارغ ہونا، پورا کرنا، قصد کرنا۔ (اس عبارت کے الفاظ و معانی تقریباً گزر چکے ہیں)

حدیث شریف میں آتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضور ﷺ کے سامنے دائیں ہاتھ کی مٹھی ظاہر فرمائی اور فرمایا کہ یہ جنت کے لیے ہیں، مجھے کوئی پرواہ نہیں اور بائیں ہاتھ کی مٹھی بنائی اور فرمایا کہ یہ جہنم کے لیے ہیں مجھے کوئی پرواہ نہیں۔ (مسندِ احمد: ۱۷۵۹۴)

ایسے ہی ایک حدیث میں ہے: "فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرِيقٌ فِي الجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ" (سنن ترمذی: ابواب القدر، ۲۱۴۱)

تمہارا پروردگار بندوں سے فارغ ہو گیا۔ ایک فریق جنت میں جائے گا اور ایک فریق جہنم میں۔

ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اے عائشہ اللہ پاک نے جنت کا مستحق پیدا کر دیا اور اس وقت پیدا کیا جبکہ وہ اپنے آباء کے صلب میں تھے، اور جہنم کا بھی مستحق پیدا کر دیا اور اس وقت پیدا کیا جبکہ وہ اپنے آباء کے صلب میں تھے۔ (صحیح مسلم: کتاب القدر، ۲۶۶۲) "وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا" کا یہی مطلب ہے۔

تیسری بات یہ ذکر کی ہے کہ جنت میں داخلہ محض اللہ کے فضل کی بنیاد پر ہو گا، کوئی بھی آدمی جنت میں اپنے استحقاق کی بنیاد پر نہیں جائے گا، جب حضور ﷺ نے یہ بات صحابہ کے سامنے ارشاد فرمائی تو صحابہ نے پوچھا: وَلَا أَنْتَ؟ کیا آپ بھی اپنے عمل کی وجہ سے میں جنت نہیں جائیں گے؟ فرمایا: وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَةٍ میں بھی نہیں جاؤں گا، الا یہ کہ مجھے اللہ تعالیٰ رحمت کی چادر میں ڈھانک لیں۔ (صحیح بخاری: کتاب الرقاق: ۶۴۶۳)

اصل میں جنت اللہ تبارک وتعالیٰ کی ہے، ہمارا اُس میں کوئی حق نہیں ہے اور جس عمل پر اللہ تعالیٰ نے جنت کا وعدہ کیا ہے وہ بھی اپنے فضل ہی سے کیا ہے، کیونکہ جنت عمل کی قیمت نہیں بن سکتی، نیز بندہ نے جو عمل انجام دیا ہے وہ بھی دراصل اللہ تعالیٰ ہی نے کروایا ہے، اس میں فعل، قدرت اور ارادہ سب اسی کا ہے، اس لئے نیک اعمال کی بنیاد پر جنت میں داخلہ محض اللہ کا فضل ہے۔

اور برے لوگوں کا جہنم میں داخلہ اس کے عدل کی بنیاد پر ہو گا، کسی پر ذرہ برابر ظلم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ہم اللہ کی مملوک ہیں، اور مالک کو اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کا مکمل حق ہوتا ہے، اس لئے اگر ہم کو یوں ہی جہنم میں داخل کر دیا جائے تب بھی وہ ظلم نہیں ہو گا، اور پھر حق تعالیٰ نے یہاں پہلے وضاحت کر دی ہے کہ تم میرے بندے ہو، میری اطاعت تم پر ضروری ہے، اطاعت کی صورت میں جنت ملے گی، اور نافرمانی کی صورت میں جہنم میں جانا پڑے گا، اس کے باجود بندہ نافرمانی کرتا ہے اور اس کو اس بنیاد پر جہنم میں داخل کر دیا جاتا ہے، تو یہ اللہ کی طرف سے ظلم کیسے ہو گا؟ بلکہ یہ عین انصاف ہے، اس لئے فرمایا کہ برے لوگوں کا جہنم میں داخلہ عدل کی بنیاد پر ہو گا۔

اس عبارت سے معتزلہ کی تردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ پر نیک مومنین کو جنت میں بھیجنا اور برے

لوگوں کو جہنم میں بھیجنا واجب ہے۔ لیکن حدیث پاک اس کی تردید کرتی ہے، اس عقیدہ کی تفصیل ہدایت اور ضلالت کے مضمون کے تحت ملاحظہ کریں۔

وَكُلٌّ يَعْمَلُ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ وَصَائِرٌ الى مَاخُلِقَ لَهُ وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَاد۔

اس عبارت میں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ بندوں کے لئے خیر اور شر کا اللہ کے ہاں فیصلہ ہو چکا ہے، اور اسی کے مطابق وہ عمل کرتا ہے، حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں:

وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ

اور اگر ان کو کوئی اچھی حالت پیش آتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ منجانب اللہ (اتفاقا) ہوگی، اور اگر ان کو کوئی بری حالت پیش آتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ آپ کے سبب سے ہے آپ فرمادیجئے کہ سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے، چاہے وہ خیر ہو یا شر۔

چونکہ ہر ایک کے لئے جنت یا جہنم میں جانے کا فیصلہ کر دیا گیا ہے، اور اس کے لئے خیر اور شر پہلے سے طے کر دیا گیا ہے اس لئے ہر ایک دنیا میں آنے کے بعد ویسے ہی اعمال کرتا ہے جس کا اس کے حق میں فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ جس کے حق میں خیر لکھ دیا گیا ہے وہ خیر کے کام کرتا ہے، اور جس کے حق میں شر لکھ دیا گیا ہے، وہ شر کے کام کرتا ہے، اور اُتنا ہی کرتا ہے جتنا اس کے حق میں مقدر کر دیا گیا ہے۔ حدیث میں ہے:

مَامِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهٗ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهٗ مِنَ الجَنَّةِ... (صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن، ۴۹۴۹)

تم میں سے ہر ایک کا جنت یا جہنم ٹھکانہ لکھ دیا گیا ہے، صحابہ نے کہا: یارسول اللہ! کیا ہم ہمارے لکھے ہوئے پر بھروسہ نہ کریں کہ عمل کو چھوڑ دیں، آپ نے فرمایا کہ عمل کرو، کیونکہ ہر ایک کو اسی کی توفیق دی جاتی ہے، جس کے لئے اس کو پیدا کیا گیا ہے، اگر وہ اہل سعادت میں سے ہو تو اہل سعادت کے کاموں کی اسے توفیق دی جاتی ہے، اگر وہ بدبختوں میں سے سے ہو تو بدبختوں کے عمل کی اسے توفیق دی جاتی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے:

إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهٗ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ... (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۷۰۳)

بے شک اللہ تعالیٰ جس کسی بندہ کو جنت کے لئے پیدا کرتے ہیں تو اس کو اہل جنت کے کاموں میں لگا دیتے ہیں، یہاں تک کہ جنتیوں کے اعمال میں سے کسی عمل پر اس کی موت ہوتی ہے تو پھر اس کو اس سبب کی بنیاد پر جنت داخل کر دیتے ہیں۔ اور جب کسی بندہ کو جہنم کے لئے پیدا کرتے ہیں تو اس کو اہل جہنم کے کاموں میں لگا دیتے ہیں، یہاں تک کہ جہنمیوں کے اعمال میں سے کسی عمل پر اس کی موت ہوتی ہے تو پھر اس کو اس کے سبب جہنم میں داخل کر دیتے ہیں۔

استطاعت اور اس کی اقسام

وَالْاِسْتِطَاعَةُ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَلْاِسْتِطَاعَةُ الَّتِیْ یُوْجَدُ بِهَا الْفِعْلُ نَحْوَ التَّوْفِیْقِ الَّذِیْ لَا یَجُوْزُ اَنْ یُّوْصَفَ الْمَخْلُوْقُ بِهٖ فَهِیَ مَعَ الْفِعْلِ وَاَمَّا الْاِسْتِطَاعَةُ مِنَ الصِّحَّةِ وَالْوُسْعِ وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ فَهِیَ قَبْلَ الْفِعْلِ وَبِهَا یَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالٰی: لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا۔

ترجمہ: اور استطاعت کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ استطاعت جس کے ذریعہ فعل وجود میں آتا ہے جیسے وہ توفیق (فعل) جس سے مخلوق کو متصف نہیں کیا جاسکتا، یہ استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے (اور اس کو قدرتِ حقیقیہ بھی کہا جاتا ہے)۔ البتہ وہ استطاعت جو صحت، وسعت، قدرت اور آلات (اسباب) کے سلامت (مہیّا) ہونے کی ہوتی ہے وہ فعل سے پہلے ہوتی ہے اُسی سے خطاب (اللہ پاک کا حکم) متعلق ہوتا ہے۔ اور وہ ایسا ہی ہے جیسا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں مکلف بناتے ہیں اللہ تعالیٰ کسی نفس کو مگر اُس کی گنجائش کے مطابق۔

تشریح: اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدوں میں ایک اہم بحث بندہ کی قدرت اور اس کی استطاعت سے متعلق ہے، جس کے ذریعہ بندہ کسی بھی فعل کو انجام دے سکتا ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ قدرت کیا ہے، اور بندہ کے پاس کب موجود ہوتی ہے؟ معتزلہ کہتے ہیں کہ بندوں میں قدرت فعل سے پہلے ہوتی ہے اور بعض علماء کہتے ہیں کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے، صاحب کتاب نے درمیانی راستہ اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ در اصل اس قدرت اور استطاعت کی دو قسمیں ہیں۔

لغات: اَلْاِسْتِطَاعَةُ: سکت، قدرت، اِسْتَطَاعَ یَسْتَطِیْعُ اِسْتِطَاعَةً (استفعال) کر سکنا، قادر و قابو یافتہ ہونا۔ ضَرْبَان: (تثنیہ) الضَّرْبُ: مار، چوٹ، نوع، قسم، جمع: اَضْرَابٌ و اَضْرُبٌ۔ یُوْجَدُ: (مجہول) وَجَدَ یَجِدُ وَجْدًا (ضرب) پانا، حاصل کرنا، وُجِدُ (الشیی من عدم) وُجُوْدًا عدم سے وجود میں آنا۔ التوفِیْقُ: اللہ کی جانب سے بندے کے لئے شر کی راہ مسدود ہونا اور خیر کی راہ کھلنا، مقصد بر آری کے لئے اسباب خیر مہیا کرنا اور رکاوٹیں دور کرنا، مدد خداوندی، وَفَّقَ (اللہ) یُوَفِّقُ تَوْفِیْقًا (تفعیل) خدا کا کسی کے دل میں الہام کرنا، مراد تک پہنچنے کے وسائل عطا کرنا، اپنی مدد دینا، یُوصَفُ: وَصَفَ یَصِفُ وَصْفًا وَصِفَةً (ضرب) کسی چیز کی اچھی یا بری صفت بیان کرنا، کیفیت و حالت بیان کرنا۔ جِهَةٌ: جانب، گوشہ، وہ جگہ جس کا رخ کیا جائے، سمت، خاص رخ یا طریقہ جمع: جِهَاتٌ۔ الصِّحَّةُ: تندرستی، درستی، اصلاح، حقیقت سچائی، صَحَّ یَصِحُّ صِحَّةً وَصَحَاحًا (ضرب) بیماری یا عیب یا شک یا غلطی سے پاک و بری ہونا، صحیح ہونا ٹھیک ہونا، درست ہونا۔ اَلْوُسْعُ: طاقت و قوت وَسِعَ یَسَعُ سِعَةً (سمع) کشادہ اور فراخ ہونا (گنجائش ہونا) کسی چیز کو اپنے احاطہ میں لینا ایک شے کا دوسری چیز میں سما جانا۔ تَمَكَّنَ یَتَمَكَّنُ تَمَكُّنًا (تفعیل) کسی چیز پر قادر ہونا، قابو پانا، حاصل کر لینا۔ اَلسَّلَامَةُ: امن، تحفظ، سلامتی، حفاظت، بچاؤ، سَلِمَ یَسْلَمُ سَلَامًا وَسَلَامَةً (سمع) آفات وغیرہ سے محفوظ رہنا، بچا رہنا، چھٹکارا پانا۔ اَلْاٰلَاتُ: واحد: اَلْاٰلَةُ: اوزار، مشین، حالت۔ لَا یُكَلِّفُ: كَلَّفَ یُكَلِّفُ تَكْلِیْفًا (تفعیل) کسی کو کسی کام کا پابند کرنا، کسی کام پر مامور کرنا النَّفْسُ: روح، جان، شخص، فرد جمع: اَنْفُسٌ وَنُفُوْسٌ۔

قدرتِ ظاہری

ایک استطاعت ظاہری ہوتی ہے۔اس سے مراد اسباب، آلات اور ذرائع کا مہیّا ہونا، صحت و تندرستی کا ہونا، وسعت اور قدرت کا ہونا، اُس کام کو کیے جانے پر سہولت کا حاصل ہونا، یہ استطاعت فعل سے پہلے ہوتی ہے اسی کی وجہ سے خطاب متعلق ہوتا ہے۔"خطاب" اللہ پاک کے حکم کو کہتے ہیں، اگر یہ استطاعت ہے تو بندہ احکام کا مکلف ہوتا ہے اور اگر نہیں ہے تو احکام کا مکلف نہیں ہوتا ہے اور باری تعالیٰ کے ارشاد:"لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا "(اللہ پاک بندہ کو مکلف نہیں بناتے ہیں مگر اس کی طاقت کے بقدر) میں مکلف نہ بنانا بھی اسی قدرت کے نہ ہونے پر محمول ہے۔اس کی مثال حق تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

"وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا"(آل عمران:۹۷)

اور لوگوں میں سے جو اس کی استطاعت رکھتے ہیں ان پر اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج کرنا ضروری ہے۔یہاں پر استطاعت سے مراد سلامتیِ آلات و اسباب والی استطاعت مراد ہے، اگر آدمی کے پاس یہ استطاعت ہے تو اس پر حج فرض ہے ورنہ نہیں۔ایسے ہی ظہار کے کفارہ کے بارے میں ارشاد فرمایا:

"فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا"(المجادلۃ:۴)

جو اس کی (یعنی مسلسل دو مہینے روزہ رکھنے کی) استطاعت نہیں رکھتے ہیں تو (ان کے ذمہ) ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔

یہاں بھی استطاعت سے آلات و اسباب کے مہیّا ہونے والی استطاعت مراد ہے، اگر کسی کے پاس روزہ رکھنے کی طاقت و قوت ہے تو وہ روزہ رکھے گا اور اگر اس کی قدرت نہیں ہے تو اس کے ذمہ فدیہ ہے۔

قدرتِ حقیقیہ

دوسری استطاعت وہ ہوتی ہے جس کے ذریعہ فعل وجود میں آتا ہے، اس کو قدرتِ حقیقیہ کہا جاتا ہے، یہ استطاعت ظاہری نہیں بلکہ باطنی کہلاتی ہے، اور یہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے، طاعات میں اس کو توفیق اور معاصی میں خذلان سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسباب اختیار کرنے کے بعد بندہ جب کسب کی نیت کرتا ہے تو حق تعالیٰ اُس کو اسی وقت پیدا کرتے ہیں، وہ فعل کے لئے علت نہیں بلکہ شرط ہوتی ہے، چونکہ یہ عرض اور صفت ہوتی ہے، اس لئے فعل سے پہلے اس کا وجود نہیں ہو سکتا، بلکہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے، اس قوت کے بغیر بندہ کسی بھی کام کو انجام نہیں دے سکتا، اور یہ قدرت اللہ تعالیٰ ہی پیدا کرتے ہیں، مخلوق کو اس کے ساتھ متصف نہیں کیا

جاسکتا، کیونکہ پیدا کرنے کی صلاحیت بندے میں نہیں ہے، اگر یہ بندہ کی طرف سے ہو تو بندہ اپنے افعال کا خود ہی خالق ہو جائے گا جو کہ محال ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ جب بندہ کی طرف سے ایجادِ فعل نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں بندہ کی طرف سے گویا کوئی فعل ہی نہیں پایا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ بندہ کا فعل تو حقیقۃً پایا جاتا ہے، اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے فرمایا: وَمَاتَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ (البقرۃ:۱۹۷) اور جو نیک کام کروگے خدا تعالیٰ کو اس کی اطلاع ہوتی ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندہ کا فعل ہوتا ہے، البتہ اس کے فعل کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس میں حرکت تو باری تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے، لیکن بندہ کی قدرت اور اس کا ارادہ واختیار شامل نہیں ہوتا، جیسے رعشہ کی حرکت، اور ایک وہ جس میں اس کا ارادہ اور اختیار شامل ہوتا ہے، پس اس صورت میں اس کا ارادہ واختیار فعل کی صفت ہوتا ہے، اگرچہ فعل کا صدور بندہ کی جانب سے ہوتا ہے، لیکن چونکہ عین فعل کے وقت باری تعالیٰ کی قدرت، ارادہ اور مشیت اس میں شامل ہوتی ہے، اور اللہ کے ارادہ کے بغیر اس کا وجود نہیں ہو سکتا اس لئے اس کو خلق سے تعبیر کرتے ہیں، غرض فعل ایک ہے، اور اس کے وقوع کی نسبت الگ الگ جہات کے اعتبار سے دو جانب ہے، بندہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کسب ہے، اور اللہ کی طرف نظر کرتے ہوئے خلق ہے۔ اور یہی خلق اور کسب میں فرق کی حد ہے۔

قدرتِ حقیقیہ کی مثال

"اس کی مثال حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا" (الکھف:۷۵)

(حضرت خضر علیہ السلام نے کہا کہ) کیا میں نے آپ سے نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر سکیں گے، اس آیت میں قدرت اور استطاعت سے صبر کی قدرتِ حقیقیہ مراد ہے، کیونکہ صبر کے اسباب تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس موجود تھے اور حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو ناراضگی کا اظہار کیا تو وہ صبر کی قدرتِ حقیقیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اسباب اور آلات کے نہ ہونے کی وجہ سے ناراضگی کا اظہار تو بے معنیٰ ہے، اس لئے یہاں استطاعت سے مراد استطاعت حقیقیہ ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے" :مَاكَانُوْا يَسْتَطِيعُوْنَ السَّمْعَ وَمَاكَانُوْا يُبْصِرُوْنَ" (ھود:۲۰)

یہ لوگ (حق بات کو نفرت کی وجہ سے) نہ سن سکتے ہیں اور نہ (حق) ان کو سجھائی دیتا ہے۔

اس آیت میں بھی استطاعت سے استطاعتِ حقیقی مراد ہے اور استطاعت کی نفی سے مراد قدرتِ حقیقیہ کی نفی ہے، یعنی وہ قدرت جو اللہ پاک بندہ میں عین فعل کے وقت پیدا فرماتے ہیں اس کی نفی کی گئی ہے، کیونکہ ظاہر

ہے کہ سننے اور سمجھنے کے آلات واسباب تو موجود ہیں، اس لئے اِس استطاعت کی نفی نہیں ہو سکتی۔

استطاعت کی یہ دونوں قسمیں کافر اور مؤمن دونوں کے لئے عام ہیں، لیکن اس کے علاوہ اس کی ایک تیسری قسم بھی ہے جس کو توفیقِ ایزدی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ مؤمنین کے ساتھ خاص ہوتی ہے، جس کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے:

"وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ أُولٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُوْنَ" (الحجرات:۷)

لیکن اللہ پاک نے تمہارے دل میں محبت ڈال دی ایمان کی اور اچھا دکھایا اس کو اور نفرت ڈال دی تمہارے دل میں کفر، گناہ اور نافرمانی کی، وہی لوگ ہیں نیک راہ پر۔ یہ توفیق مؤمنین کے ساتھ خاص ہوتی ہے، کیونکہ یہ اللہ پاک کا خاص فضل ہوتا ہے اور کافر اس کا اہل نہیں ہوتا ہے۔

وَاَفْعَالُ الْعِبَادِهِيَ خَلْقُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَكَسْبٌ مِّنَ الْعِبَادِ۔ وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللّٰهُ إِلَّا مَا يُطِيْقُوْنَ وَلَا يُطِيْقُوْنَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ وَهُوَ تَفْسِيْرُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ نَقُوْلُ: لَا حِيْلَةَ لِأَحَدٍ وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ إِلَّا بِمَعُوْنَةِ اللّٰهِ وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلٰى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللّٰهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ۔

ترجمہ: بندوں کے افعال سب کے سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں۔ اور بندوں کی جانب سے کسب ہیں۔ ("خلق" اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے اور "کسب" بندے کی طرف سے ہوتا ہے) اور نہیں مکلف بناتے ہیں اللہ پاک بندوں کو مگر اُسی کا جس کی وہ طاقت رکھتے ہیں۔ اور "لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم" کا بھی یہی مفہوم ہے (جس کی وضاحت میں) ہم کہتے ہیں کہ اللہ کی مدد کے بغیر اس کی نافرمانی سے بچنے میں کسی کا نہ کوئی زور اور حیلہ چلتا ہے اور نہ کسی کی کوئی حرکت اور اللہ کی توفیق کے بغیر اس کی اطاعت کو قائم کرنے اور اس پر ثابت قدم رہنے میں کسی میں کوئی طاقت نہیں۔

لغات: كَسْبٌ: کمائی، یعنی کمائی ہوئی چیز، كَسَبَ يَكْسِبُ كَسْبًا (ضرب) کمائی کرنا، اکھٹا کرنا، حاصل کرنا۔ اَطَاقَ يُطِيْقُ اِطَاقَةً (افعال) کسی چیز پر قادر ہونا، طاقت رکھنا۔ اَلْحَوْلُ: حرکت، تغیر، مہارت، جمع: اَحْوَالٌ۔ اَلْقُوَّةُ: طاقت، زور سختی، اجسام ساکنہ کو متحرک یا متغیر کرنے والی طاقت مشینی ہو یا فطری جمع: قُوىً وقُوَّاتٌ۔ اَلْعَلِيُّ: اللہ تعالیٰ کا ایک نام، بلند، سخت و مضبوط، بلند رتبہ جمع: عِلْيَةٌ۔ اَلْعَظِيْمُ: بڑا، پر شوکت، جمع عُظَمَاءُ۔ اَلْحِيْلَةُ: تدبیر، ترکیب، چال، دھوکہ، ایسا ماہرانہ طریقہ جو ظاہر سے ہٹ کر مقصد تک پہنچنے کی حکمت عملی پر مبنی ہو جمع: حِيَلٌ۔ اَلْحَرَكَةُ: حرکت: جنبش، جمع: حَرَكَاتٌ، حَرَّكَ يُحَرِّكُ تَحْرِيْكًا (تفعیل) ہلانا، حرکت دینا، الٹ پلٹ کرنا۔ اَلْمَعُوْنَةُ: مددگار، مدد، امداد جمع: مَعَاوِنُ، عَاوَنَ يُعَاوِنُ مُعَاوَنَةً (مفاعلة) مدد کرنا۔ اَلْاِقَامَةُ: قیام، رہائش، اَقَامَ يُقِيْمُ اِقَامَةً (افعال) کسی چیز کو اس کے جملہ حقوق کے ساتھ بروئے کار لانا، (الشَّرْعَ) شریعت پر عمل کرنا، احکام شریعت بجالانا۔ اَلثَّبَاتُ: (ثابت قدمی) ثَبَتَ يَثْبُتُ ثَبَاتًا وَثُبُوْتًا (نصر) جمنا، ٹھیرنا، ثابت قدم رہنا۔

خلق اور کسب

تشریح: اس سے قبل عبارت میں اس بات کا ذکر تھا کہ تقدیر میں بندوں کے سارے اعمال لکھے جاچکے ہیں، اور ان کے بارے میں جنت اور دوزخ کا فیصلہ ہو چکا ہے، اس پر سوال اٹھتا ہے کہ اس اعتبار سے تو بندہ مجبور ہو جائے گا، اس کے اعمال کی کوئی حیثیت نہیں رہے گی، اسی کی وضاحت کرتے ہوئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کسی بھی عمل کی دو حیثیتیں اور دو نسبتیں ہوتی ہیں، ایک حیثیت اس کے خلق کی ہوتی ہے، یہ نسبت حق تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے، اور ایک حیثیت اسباب اختیار کرنے کی ہوتی ہے، اس کو کسبِ فعل کہتے ہیں، اس کی نسبت بندہ کی طرف کی جاتی ہے، اس اعتبار سے بندہ مجبور نہیں ہوتا، کیونکہ کسب وہ اپنے اختیار سے کرتا ہے، حق تعالیٰ کے فیصلۂ ازلی کی وجہ سے بندہ کا اختیار ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ تقدیر در اصل علمِ الٰہی کا نام ہے، اور کسی چیز کے علمِ الٰہی میں ہونے سے بندوں کا اختیار ساقط نہیں ہوتا، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ غرض بندہ کا عمل کسب کہلاتا ہے، اور اسی کسب کی بنیاد پر بندوں کے ساتھ جزاء و سزا کا مسئلہ ہے، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے: ''لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ'' (البقرۃ:۲۸۶)

اس کو ثواب بھی اسی کا ملے گا جو ارادہ سے کرے اور اس پر عذاب بھی اسی کا ہو گا جو ارادہ سے کرے۔

ایک جگہ فرمایا: ''جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ'' (التوبۃ:۸۲) بدلہ ہے ان کاموں کی وجہ سے جس کو وہ کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ افعال کے خالق اللہ ہی ہیں، البتہ بندہ اپنے اعمال کا کاسب ہے۔

اسی طرح فرمایا: ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (آلِ عمران:۱۶۱)

پھر ہر شخص کو اس کے کیے کا پورا عوض ملے گا اور ان پر بالکل ظلم نہ ہو گا۔ لہٰذا جب بندہ اپنے اعمال کا کاسب ہے تو اس کے مجبور ہونے کا الزام درست نہیں ہے۔

اور خلق کے بارے میں فرمایا: ''خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ'' (الانعام:۱۰۲) وہ ہر شیئ کا خالق ہے۔ آدمی جو عمل کرتا وہ بھی شے ہی ہے، لہٰذا اللہ پاک اس کے بھی خالق اللہ ہیں۔

اسی طرح فرمایا: ''وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ'' (الصافات:۹۶) اور اللہ ہی نے تم کو اور تمہاری ان بنائی ہوئی چیزوں کو پیدا کیا ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں بندوں کے اعمال سے مراد وہ بت ہیں جو بندوں نے بنائے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو بھی پیدا کیا ہے، اور اُن بتوں کو بھی پیدا کیا ہے، یعنی جس چیز سے وہ بت بنے ہوئے ہیں اُس دھات کو

بھی اللہ نے پیدا کیا ہے، یہاں پر بندوں کے اعمال سے بحث نہیں ہے"، اگر معتزلہ کے یہ معنیٰ مراد لیں تو اعتراض ہوگا کہ مشرکین بھی مانتے تھے کہ جن معبودوں کو انہوں نے سونا، چاندی، تانبہ پیتل، لکڑی اور پتھر سے بنایا ہے، اس کے خالق تو اللہ ہی ہیں، یہ بات تو سب کے نزدیک مسلمہ تھی، اس اعتبار سے اس کے ذکر کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے حق تعالیٰ کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ وہ تراشنے کا عمل جو ان مشرکین نے کیا ہے، اس کے بھی خالق اللہ ہیں۔

خلق اور کسب سے متعلق فرقۂ جبریہ کا عقیدہ اور اس کا رد

خلق اور کسب کی اس تفصیل کو ملحوظ نہ رکھ کر جبریہ کہتے ہیں کہ اللہ پاک بندے کے اعمال کے بھی خالق ہیں اور بندہ کا اس میں کچھ عمل دخل نہیں ہے، بلکہ بندہ مجبور محض ہے، کیونکہ حق تعالیٰ نے خود فرمایا:

"خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (الانعام: ۱۰۲) اللہ پاک ہر چیز کو پیدا کرنے والے ہیں۔ شیئ میں بندہ کے اعمال بھی داخل ہیں، لہٰذا جب حق تعالیٰ اس کے خالق ہوئے تو بندہ کا کیا عمل دخل رہا؟

ایسے ہی فرمایا: "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ" (الانفال: ۱۷) اور آپ نے نہیں پھینکا جس وقت آپ نے پھینکا، بلکہ اللہ نے پھینکا۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے آپ ﷺ سے کنکری پھینکنے کی نفی کر کے اپنے لئے اس کو ثابت کیا ہے، حالانکہ ظاہری اعتبار سے کنکریاں نبی ہی نے پھینکی تھیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بندہ مجبور محض ہے، اس کے افعال میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، سب حق تعالیٰ ہی کرتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں باری تعالیٰ نے خلق کا ذکر کیا ہے، وہ تو ہمارے نزدیک مسلّم ہے کہ ہر چیز کے خالق اللہ ہیں، البتہ دوسری آیت میں آپ ﷺ سے کنکری پھینکنے کی جو نفی فرمائی ہے، وہ نفی خلق کے معنیٰ میں ہے، کسب کے معنیٰ میں نہیں، اسی لئے پہلے حضور کے لئے رمی کو ثابت کیا کہ جو رمی آپ نے کی ہے وہ آپ نے نہیں ہم نے کی ہے، اس میں پہلے درجہ میں حضور کے لئے کسب کو ثابت کیا، اس کے بعد آپ سے خلق کی نفی فرمائی، اور یہ صحیح ہے، کیونکہ اعمال کے خالق تو اللہ ہی ہیں، اور ہم خالق فعل اللہ ہی کو مانتے ہیں، لیکن باری تعالیٰ کے لئے خلق ماننے سے بندوں کے کسب کی نفی نہیں ہوتی۔

اس کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ بندوں کے رمی کی دو حیثیتیں ہیں، ایک ہے ظاہرا پھینکنا، اور ایک ہے اس کو صحیح پہونچانا، تو جس رمی کی نفی کی ہے وہ اصابت کے معنیٰ میں ہے جو اللہ کے ساتھ خاص ہے، اور جس رمی کو

ثابت کیا ہے وہ نبی کے کسب کی حیثیت رکھتی ہے، اس لئے اس آیت سے بھی جہاں خالق کے لئے خلق کا ثبوت ہوتا ہے وہیں بندوں کے لئے کسب بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے بندہ مجبور نہیں۔

جبریہ کے برخلاف معتزلہ کہتے ہیں کہ بندے اپنے افعال کے خود خالق ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا فرمان ہے:

"فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (المؤمنون:۱۴) بڑی شان ہے اللہ کی جو سارے کاریگروں سے بڑھ کر کاریگر ہے۔

یہاں اللہ نے خالقین جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے علاوہ اور بھی خالق ہیں، ان میں سب سے بہتر خالق اللہ ہیں، چونکہ بندے اپنے افعال خود کرتے ہیں اس لئے وہ اپنے اعمال کے خالق ہوئے۔

اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ جزاء اعمال پر مرتب ہوتی ہے، قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (السجدة:۱۷) یہ بدلہ ہے ان چیزوں کا جس کو وہ کرتے تھے۔

"وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (الزخرف:۷۲) اور یہ جنت جس کے تم وارث بنائے جاؤ گے ان کاموں کی وجہ سے جس کو تم کرتے تھے۔

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ بندہ کو جو جنت دی جارہی ہے اور اس کو جو بہترین بدلہ دیا جارہا ہے وہ اس کے اعمال کے عوض میں ہے، اگر یہ اعمال اور افعال حق تعالیٰ کی طرف سے ہوتے تو جزا کا کیا مطلب؟ پتہ چلا کہ بندے اپنے اعمال کے خود خالق ہوتے ہیں، ورنہ فعل تو خالق کا اور جزا بندوں کو ملے یہ کیسے ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ خلق کی دو قسمیں ہیں، ایک ہے انشاء اور اختراع۔ اور دوسری ہے تقدیر اور تصویر، انشاء اور اختراع اللہ پاک کے ساتھ خاص ہے اور تقدیر اور تصویر بندہ کی طرف سے ہوتی ہے، اس لئے اس پر بندہ کو جزاء ملتی ہے۔

اور رہی بات عوض کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ بِمَا كُنْتُمْ میں باء عوض کے لئے نہیں ہے بلکہ سبب کے لئے ہے، کیونکہ جملۂ مثبتہ میں باء سبب کا ہوتا ہے، یعنی تمہارے اعمال کے سبب تم جنت میں جاؤ گے، اور جملۂ منفیہ میں باء عوض کے لیے ہوتا ہے، جیسے ارشاد ہے: "لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ" اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کا داخلہ جنت میں اس کے اعمال کا عوض نہیں ہو سکتا۔

ان مثالوں میں باء کے معنی نہ سمجھنے کی وجہ سے معتزلہ اور جبریہ دونوں نے ٹھوکر کھائی، معتزلہ نے مذکورہ آیت میں باء کو عوض کا مان کر بندوں کو اپنے افعال کا خالق قرار دیا، اور جبریہ حدیث میں باء کو سبب کا قرار دے کر اعمال کو بے کار قرار دیتے ہیں، کیونکہ باء کو سبب کا ماننے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تم اپنے اعمال کے سبب جنت میں داخل نہیں ہو سکتے، اس صورت میں اعمال کا لغو ہونا ثابت ہوگا، جبکہ باء اس میں سبب کا

نہیں بلکہ عوض کا ہے، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ تم اپنے اعمال کے عوض میں جنت نہیں جاسکتے، اس کے لئے رب کا فضل ضروری ہے۔ اگر یہ فرق ذہن میں رہا تو پھر کوئی اشکال کی بات نہیں رہے گی۔

دوسری بات اس عقیدہ کی ضمن میں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جیسے چیزوں کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں ایسے ہی چیزوں سے صادر ہونے والے اعمال اور اثرات اور نتائج کے خالق بھی اللہ تعالیٰ ہیں، جلانے کے بعد جلنا، کاٹنے کے بعد کٹنا، پھوڑنے کے بعد پھوٹنا، مارنے کے بعد درد ہونا، یہ دو الگ الگ عمل ہیں، اور دونوں کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں، اللہ تعالیٰ نے اعمال کے بعد تاثیر کی سنتِ جاریہ رکھی ہے، آگ کو بھی اللہ نے بنایا ہے اور اس میں جلانے کی تاثیر بھی رکھی ہے، پانی کو بھی اللہ نے بنایا ہے اور اس میں بھگونے کی تاثیر بھی اللہ ہی نے رکھی ہے، یہ دو چیزیں الگ ہیں، ان دونوں کے خالق اللہ ہیں۔

وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللهُ الخ: حق تعالیٰ شانہ بندوں کو اتنا ہی مکلف بناتے ہیں جتنا ان کی قدرت اور استطاعت میں ہے، بندوں کی طاقت اور قدرت سے زائد شریعت کسی کو مکلف نہیں بناتی، اس لئے جب اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم ہو تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم یہ نہیں کر سکتے، بعض مرتبہ مشکل حالات میں ہم کہہ دیتے ہیں کہ ہم فلاں کام نہیں کر سکتے حالانکہ وہ اللہ کا حکم ہوتا ہے، ہم کو حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ ہم میں اس کی قدرت اور استطاعت ہے، اگر قدرت نہ ہوتی تو حق تعالیٰ حکم بھی نہ دیتے۔

لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (الاعراف: ۴۲)

ہم کسی شخص کو اس کی قدرت سے زیادہ کوئی کام نہیں بتلاتے۔

کیا تکلیف مالا یطاق جائز ہے؟

یہاں تکلیف مالا یطاق سے متعلق ایک اہم مسئلہ ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ بندوں کو ایسی چیز کا مکلف بنانا جس کی بندہ میں قدرت نہ ہو، کیا یہ جائز ہے؟

جہمیہ کہتے ہیں کہ تکلیف مالا یطاق جائز ہے، کیونکہ بندہ ان کے نزدیک مجبور محض ہے، لہذا تکلیف مالا یطاق سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ تکلیف مالا یطاق عقلا اور شرعا جائز نہیں ہے، چاہے مالا یطاق ممتنع بالذات ہو یعنی عقلا محال ہو، جیسے دو متضاد چیزوں جیسے سفیدی اور سیاہی کا جمع ہونا، یا وہ ممکن ہو لیکن انسان عادۃ اس سے عاجز ہو۔ جیسے اجسام کو پیدا کرنا۔ یا وہ ممتنع بالغیر ہو، مثلا کوئی چیز حق تعالیٰ کے علم اور ارادہ کے خلاف ہو، مثلا حق تعالیٰ کو علم ہو کہ فلاں ایمان نہیں لائے گا تو اس کا ایمان لانا ممتنع ہے۔

امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ تکلیف مالایطاق عقلا جائز ہے، البتہ شرعا واقع نہیں ہے، بعض اشاعرہ اس کے وقوع کے بھی قائل ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ ابو لہب جہنمی ہے، جس کا قرآن و حدیث میں ذکر موجود ہے، ساتھ ساتھ دنیا میں آنے کے بعد وہ اسلام کا مکلف بھی ہے، لیکن چونکہ وہ جہنمی ہے، اور حق تعالیٰ کے علم میں پہلے سے طے ہے کہ وہ مومن نہیں ہوگا، اس لئے اسلام اس کی طاقت سے باہر ہے، لہذا جب اسلام اس کی قدرت سے باہر ہے تو اس کو اسلام کا حکم دینا تکلیف مالایطاق ہے۔ پتہ چلا کہ تکلیف مالایطاق جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا میں آنے کے بعد اسے اسلام قبول کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار تھا، یہی وجہ تھی کہ حضور بھی اسے اسلام کی دعوت دیتے تھے، لہذا جب وہ با اختیار تھا تو اس سے تکلیف مالایطاق پر استدلال درست نہیں ہوگا۔

لیکن پھر اشکال ہوگا کہ جب علم الٰہی میں اس کا ایمان نہ لانا طے ہے تو اس کا اسلام قبول کرنا ممتنع ہے، اور ابھی آپ نے کہا کہ ممتنع کا حق تعالیٰ حکم نہیں دیتے، چاہے وہ ممتنع بالذات ہو یا ممتنع بالغیر ہو، اور یہاں وہ اسلام کا مکلف ہے تو گویا اسے ممتنع کا مکلف بنایا جارہا ہے اور اس کا حکم دیا جارہا ہے، اس کا کیا جواب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا ایمان ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے، ممتنع بالغیر ہونے سے اس کی قدرت اور اختیار سلب نہیں ہوتا، بلکہ اس کے اندر قدرت ہوتی ہے اس لئے وہ ایمان کا مکلف ہے۔

اسی طرح ان کا استدلال حضرت آدم اور فرشتوں سے سوال کے واقعہ سے بھی ہے، جب فرشتوں نے حق تعالیٰ سے دریافت کیا آپ انسان کو دنیا میں اپنا خلیفہ کیوں بنانا چاہتے ہیں تو حق تعالیٰ نے انسان کی فضیلت بیان کرنے کے لئے فرشتوں کو اشیاء کے ناموں کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، اور حضرت آدم سے سوال کیا تو انہوں نے بتلادیا، کیونکہ اللہ نے انہیں بتلایا تھا، اور فرشتوں کو نہیں، فرشتوں کو چونکہ اللہ نے علم نہیں دیا تھا اس لئے انہوں نے نہیں بتلایا، اللہ کا ان سے سوال کرنا تکلیف مالایطاق ہی تھا، کیونکہ اللہ نے انہیں سکھلایا ہی نہیں تو سوال تکلیف مالایطاق ہے۔

ایسے ہی قیامت میں مصورین کو تصاویر میں جان ڈالنے کا حق تعالیٰ حکم فرمائیں گے، ظاہر ہے کہ وہ جان ڈالنے کی استطاعت نہیں رکھتے، اس لئے حق تعالیٰ کا انہیں یہ حکم دینا تکلیف مالایطاق ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کا یہ حکم انہیں مکلف بنانے کے لئے نہیں تھا کہ اس کے کرنے پر ثواب ہے، اور نہ کرنے پر عذاب ہے، بلکہ اللہ کا یہ حکم ان کی تعجیز اور توبیخ کے لئے ہے، لہذا اس سے تکلیف مالایطاق پر استدلال درست نہیں ہے۔

ایسے ہی ان کا استدلال رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ سے ہے، اس میں مومنین کی یہ دعا ذکر کی گئی ہے کہ اے ہمارے پروردگار ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالیے جسے اٹھانے کی ہم میں طاقت نہ ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے حق تعالیٰ کی جانب سے تکلیف مالایطاق ہو سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشکل امور مراد ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اے رب ہم پر ایسا بوجھ مت ڈالئے کہ جس کا ادا کرنا ہم پر مشکل ہو، یہ مطلب نہیں ہے ہم پر ایسا بوجھ مت ڈالئے جو ہماری قدرت سے بھی باہر ہو۔

ماتریدیہ کہتے ہیں تکلیف مالایطاق عقلا اور شرعا جائز نہیں ہے، کیونکہ دنیا میں آنے کے بعد ہر انسان مکلف بھی ہے، اور مختار بھی ہے، اس کے دلائل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لہذا جب وہ مختار ہے تو تکلیف مالایطاق نہیں ہو سکتی۔

امام طحاوی کی عبارت پر ایک اشکال اور اس کے جوابات

قولہ: وَلَا يُطِيْقُوْنَ اِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت پر کافی اشکالات اور جوابات ہیں، کیونکہ اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ بندوں میں اتنی ہی طاقت ہوتی ہے، جتنا کہ حق تعالیٰ انہیں مکلف بناتے ہیں، مثلا حق تعالی نے نماز پڑھنے کا اور روزہ رکھنے کا مکلف بنایا، تو ان کے اندر نماز اور روزہ ہی کی طاقت ہو گی، حالانکہ بندہ کے اندر نماز پڑھنے اور نماز نہ پڑھنے دونوں کی طاقت ہوتی ہے، روزہ رکھنے اور روزہ نہ رکھنے دونوں کی طاقت ہوتی ہے، اس لئے امام طحاوی کی یہ عبارت کیسے درست ہو سکتی ہے کہ حق تعالیٰ جتنا انہیں مکلف بناتے ہیں اتنی ہی طاقت ان کے اندر ہوتی ہے؟

اس کا ایک جواب شارحین نے یہ دیا ہے کہ یہ امام طحاوی کی جانب سے تسامح ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ عبارت قلب پر محمول ہے، یعنی اس کا مفہوم یوں ہے: لا یکلفون الا مایطیقون، یعنی وہ مکلف نہیں ہوتے مگر اتنا ہی جتنی ان کے اندر طاقت ہوتی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ عبارت میں تکلیف سے حق تعالیٰ کی توفیق مراد لی جائے۔ اس صورت میں عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ بندے اعمال کی طاقت نہیں رکھتے مگر اتنی ہی جتنا کہ حق تعالیٰ انہیں توفیق دیتے ہیں، یعنی حق تعالیٰ کی توفیق کے بغیر اعمال ادا کرنے کی انہیں طاقت ہی نہیں ہے، یہ مفہوم بالکل درست بھی ہے، اور اگلی عبارت سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو لا حول ولا قوۃ الا باللہ کی تفسیر بتلائی ہے، اور لا حول ولا قوۃ الا باللہ کا مفہوم ہی یہی ہے کہ اللہ کی توفیق کے بغیر کوئی عمل نہیں ہو سکتا۔ چاہے نیکی ہو یا بدی، جب تک

باری تعالیٰ کی جانب سے توفیق نہ ملے، بندہ کوئی نیکی بلکہ کوئی حرکت نہیں کر سکتا، اور جب تک باری تعالیٰ کی جانب سے ارادہ نہ ہو بندہ کوئی برائی بھی نہیں کر سکتا، لیکن اس برائی کو حق تعالیٰ کی جانب منسوب کرنا بے ادبی ہے۔

مشیتِ الٰہی اور قضاءِ الٰہی

وَكُلُّ شَيْئٍ يَجْرِيْ بِمَشِيْئَةِ اللهِ تَعَالٰى عَزَّ وَ جَلَّ وَ عِلْمِهٖ وَ قَضَائِهٖ وَ قَدْرِهٖ فَغَلَبَتْ مَشِيْئَتُهُ الْمَشِيَّاتِ كُلَّهَا وَ غَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا۔ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَ هُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، فَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوْءٍ وَّ تَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَّ شَيْنٍ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُوْنَ۔

ترجمہ: ہر چیز اللہ تعالیٰ کی مشیت، اس کے علم، اس کے فیصلہ اور اس کی تقدیر کے مطابق جاری ہے، پس اس کی مشیت تمام مشیتوں پر غالب اور اس کا فیصلہ تمام تدبیروں پر غالب ہے، اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اور وہ کسی پر ظلم نہیں کرتا ہے، چنانچہ وہ پاک ہے ہر برائی سے اور منزہ ہے ہر عیب اور بدزیبی سے، وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے باز پرس نہیں کی جاسکتی اور لوگوں سے ان کے اعمال کے متعلق باز پرس کی جائے گی۔

تشریح: یہ بھی اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدوں میں سے ہے، ہر چیز اللہ تعالیٰ کی چاہت اور اللہ تعالیٰ کے ارادے کے مطابق ہوتی ہے، خیر ہو یا شر، بھلی ہو یا بُری، اور ان ساری چیزوں کا اللہ پاک کو علم ہوتا ہے، بلکہ وہ اس کے ارادہ اور حکم اور فیصلہ کی وجہ سے وجود میں آتی ہے۔ اور اللہ کی مشیت اور ارادہ پر کسی کی مشیت غالب نہیں آسکتی، اور اللہ کے فیصلہ پر کسی کا فیصلہ غالب نہیں آسکتا، اسی لیے تدبیر اختیار کرنے کے باوجود توکل کا حکم ہے، کیونکہ بندہ کی جانب سے کسب کے بعد باری تعالیٰ کی جانب سے خلق ہوتا ہے، اس لئے اسباب اختیار کرنے کے بعد توکل ضروری ہے، علاج کی تدبیر کرنے کے بعد ضروری نہیں ہے کہ شفاء مل جائے، اسی طرح تدبیر کرنے کے بعد ضروری نہیں ہے کہ بندہ کو وہی چیز ملے جس کی اس نے تدبیر کی ہے، اس لئے اسباب کے بعد توکل کرنا اور اس کو اللہ کے حوالہ کرنا ضروری ہے، اگر اللہ کا حکم ہوتا ہے تو وہ چیز ملے گی ورنہ نہیں۔

غرض قضائے الٰہی اور مشیتِ الٰہی ہی غالب ہوتی ہے، اس کے سامنے کسی کی مشیت اور کسی کا فیصلہ نہیں چل سکتا۔

وَاللهُ غَالِبٌ عَلٰى أَمْرِهٖ (یوسف: ۲۱)

اور اللہ تعالیٰ اپنے (چاہے ہوئے) کام پر غالب (اور قادر) ہے۔

لغات: يَجْرِيْ: جَرٰى يَجْرِيْ جَرْيًا (ضرب) جاری ہونا، واقع ہونا، (الحکم) فیصلہ نافذ ہونا۔ غَلَبَ يَغْلِبُ غَلْبًا وَ غَلَبَةً (ضرب) زیر کرنا، غالب ہونا اَلْمَشِيْئَاتُ: واحد: اَلْمَشِيْئَةُ: ارادہ۔ اَلظَّالِمُ: بے موقع کام کرنے والا، حق تلفی کرنے والا، ظلم وزیادتی کرنے والا، غیر منصف ظَلَمَ يَظْلِمُ ظُلْمًا وَ مَظْلِمَةً (ضرب) زیادتی کرنا، غلط روش اختیار کرنا، ناانصافی کرنا، حق تلفی کرنا۔

وَاللّٰہُ یَحْکُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُکْمِہٖ (الرعد: ۴۱)

اور اللہ (جو چاہتا ہے) حکم کرتا ہے اس کے حکم کو کوئی ہٹانے والا نہیں۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلٰی أَنْ یَنْفَعُوکَ بِشَیْءٍ لَمْ یَنْفَعُوکَ إِلَّا بِشَیْءٍ قَدْ کَتَبَہُ اللّٰہُ لَکَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلٰی أَنْ یَضُرُّوکَ بِشَیْءٍ لَمْ یَضُرُّوکَ إِلَّا بِشَیْءٍ قَدْ کَتَبَہُ اللّٰہُ عَلَیْکَ، رُفِعَتِ الأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ (سنن ترمذی: ابواب صفة القیامة، ۲۵۱۶)

جان لو کہ امت اگر جمع ہو جائے اس بات کے لئے کہ وہ آپ کو کسی چیز سے نفع پہنچائے تو وہ نفع نہیں پہنچا سکتی مگر اتنا ہی جتنا کہ اللہ نے آپ کے لئے اس کو لکھ دیا ہے، اور اگر وہ جمع ہو جائیں اس بات پر کہ وہ آپ کو نقصان پہنچائیں تو وہ آپ کو نقصان نہیں پہنچا سکتے مگر اتنا ہی جتنا کہ اللہ نے آپ کے لئے لکھ دیا ہے، قلم اٹھا لئے گئے، اور صحیفے خشک ہو چکے، یعنی اب اس نوشتۂ خداوندی میں کوئی تبدیلی ہونے والی نہیں۔

وَإِنْ یَمْسَسْکَ اللّٰہُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَہُ إِلَّا ھُوَ وَإِنْ یُرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِہٖ یُصِیبُ بِہٖ مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِہٖ (یونس: ۱۰۷)

اگر تم کو اللہ تعالیٰ کوئی تکلیف پہنچاوے تو بجز اس کے اور کوئی دور کرنے والا نہیں ہے اور اگر وہ تم کو کوئی راحت پہنچانا چاہے تو اس کے فضل کا کوئی ہٹانے والا نہیں (بلکہ) وہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے مبذول فرمائیں۔

مشیتِ الٰہی اور مشیتِ کونی میں فرق

ذہن میں رکھنا چاہیے کہ یہاں مشیت سے مشیتِ کونی مراد ہے، مشیتِ شرعی نہیں۔ اسی طرح قضاء، ارادہ اور امر کی بھی یہ قسمیں ہیں۔ یعنی قضاءِ کونی اور قضاءِ شرعی۔ قدرتِ کونی اور قدرت شرعی۔ ارداۂ کونی اور ارادۂ شرعی۔ امر کونی اور امر شرعی وغیرہ۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ قضاء کونی وغیرہ میں بندہ کا عمل دخل نہیں ہوتا، اس کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے، اور قضاءِ شرعی میں بندوں کو اللہ کا حکم ہوتا ہے، اور اس کے کرنے کا بندہ مکلف ہوتا ہے۔

قضاءِ کونی کی مثال حق تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

فَقَضَاھُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي یَوْمَیْنِ (فصلت: ۱۲)

دو روز میں اس نے سات آسمان بنا دئے۔

اور قضاءِ شرعی کی مثال حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

وَقَضٰی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا (الاسراء:۲۳)

اور تیرے رب نے حکم کر دیا ہے کہ بجز اس کے کسی کی عبادت مت کرو اور تم (اپنے) ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کیا کرو۔

قولہ: يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

حق تعالیٰ تعالیٰ جو چاہے کرتے ہیں۔ اور خود فرماتے ہیں:

إِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (الحج:۱۸) یقیناً اللہ وہی کرتا ہے جو چاہتا ہے۔

إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (ھود:۱۰۷) یقیناً تمہارا رب جو ارادہ کرلے، اس پر اچھی طرح عمل کرتا ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (المائدہ:۱) اللہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اس کا حکم دیتا ہے۔

حق تعالیٰ کا ظلم سے پاک ہونا

قولہ: وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا وہ بندوں پر ظلم کرنے والے نہیں ہیں، بلکہ اگر اللہ تعالیٰ بندوں کو عذاب بھی دیں تو یہ ان کا عدل ہی ہوگا، حق تعالیٰ نے اپنے بارے میں فرمایا:

"وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ" (ق:۲۹) اور میں بندوں پر کوئی ظلم کرنے والا نہیں ہوں۔

"وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ" (الزخرف:۷۶)

اور ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا اور وہ خود ہی ظالم لوگ تھے۔

"وَلَا يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَدًا" (الکھف:۴۹) اور آپ کا رب کسی پر ظلم نہیں کرتا ہے۔

اور ایک حدیث قدسی میں ہے:

"يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلٰى نَفْسِي" (صحیح مسلم: کتاب البر والصلۃ، ۲۵۷۷)

اے میرے بندو میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے پاس ظلم محال ہے، وہاں ظلم کا تصور ہی نہیں ہے، کیونکہ ظلم نام ہے دوسرے کی مِلک میں تصرف کرنے کا، ظلم نام ہے: "وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَحِلِّهِ" کا، یعنی شے کو اُس کے محل کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر رکھنا، اور اس کے بالمقابل عدل ہے، اور عدل نام ہے: وضع الشيء في موضعه کا، یعنی شئ کو اس کی جگہ میں رکھنے کا، اور ساری دنیا اللہ کی ملک ہے، لہذا اللہ کو اپنی مِلک میں تصرف کا مکمل حق ہے، لہذا اپنی ملک میں جو بھی

تصرف کریں وہ عدل ہو گا، اس لئے اگر وہ تمام اہلِ زمین و اہلِ سماء کو عذاب دیں تب بھی وہ ظالم نہیں ہوں گے، اسی لیے ارشادِ نبوی ہے:

"لَوْ أَنَّ اللّٰہَ عَذَّبَ أَھْلَ سَمَاوَاتِہٖ وَأَھْلَ أَرْضِہٖ عَذَّبَھُمْ وَھُوَ غَیْرُ ظَالِمٍ لَھُمْ، وَلَوْ رَحِمَھُمْ کَانَتْ رَحْمَتُہٗ خَیْرًا لَھُمْ مِنْ أَعْمَالِھِمْ" (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۶۹۹)

اگر اللہ پاک تمام آسمان والوں اور تمام زمین والوں کو عذاب دیں تو پھر بھی وہ ظالم نہیں ہوں گے، اور اگر وہ رحم کرنا چاہیں تو ان کی رحمت ان کے اعمال سے بہتر ہو گی۔

اور چونکہ ان کو مکمل تصرف کا حق ہے اس لئے ان کے کسی کام پر کیوں کا سوال نہیں کیا جاسکتا؟

البتہ مخلوق سے سوال ہو گا، کیونکہ سارے لوگ جو عمل کرتے ہیں یا تصرف کرتے ہیں وہ اللہ کی مِلک ہیں، اس لئے اس کی مرضی کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے، اگر اس کی مرضی کے خلاف عمل کرتے ہیں تو پھر اس پر مواخذہ ہے۔

قولہ: تَقَدَّسَ عَنْ کُلِّ سُوْءٍ وَّ تَنَزَّہَ عَنْ کُلِّ عَیْبٍ وَّ شَیْنٍ لَا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْأَلُوْنَ۔

چنانچہ وہ پاک ہے ہر برائی سے اور منزہ ہے ہر عیب اور بد زیبی سے، وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے باز پرس نہیں کی جاسکتی اور لوگوں سے ان کے اعمال کے متعلق باز پرس کی جائے گی، چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَسُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ (النمل: ۸) اور پاک ہے اللہ جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

لَا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْأَلُوْنَ (الانبیاء: ۲۳)

وہ جو کچھ کرتا ہے اس کا کسی کو جواب دہ نہیں ہے، اور ان سب کو جواب دہی کرنی ہو گی۔

فَوَرَبِّکَ لَنَسْأَلَنَّھُمْ أَجْمَعِیْنَ عَمَّا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ (الحجر: ۹۲-۹۳)

سو آپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سب سے ان کے اعمال کی ضرور باز پرس کریں گے۔

حدیث میں ہے:

لَا تَزُوْلُ قَدَمُ ابْنِ آدَمَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ مِنْ عِنْدِ رَبِّہٖ حَتّٰی یُسْأَلَ عَنْ خَمْسٍ، عَنْ عُمُرِہٖ فِیْمَ أَفْنَاہُ، وَعَنْ شَبَابِہٖ فِیْمَ أَبْلَاہُ، وَمَالِہٖ مِنْ أَیْنَ اکْتَسَبَہٗ وَفِیْمَ أَنْفَقَہٗ، وَمَاذَا عَمِلَ فِیْمَا عَلِمَ۔ (سنن ترمذی: ابواب صفۃ القیامۃ، ۲۴۱۶)

قیامت میں ابن آدم کے پیر ہٹ نہیں سکتے جب تک کہ اس سے پانچ سوال نہ کر لئے جائیں، اس کی عمر سے متعلق سوال ہو گا کہ عمر کیسے فنا کی؟ جوانی سے متعلق سوال ہو گا کہ کیسے اس کو گزارا؟ مال سے متعلق سوال ہو گا کہ کہاں سے اس کو کمایا تھا اور کہاں اس کو خرچ کیا؟ اور علم سے متعلق سوال ہو گا کہ اس پر کتنا عمل کیا؟

عقیدۂ ایصالِ ثواب

وَفِيْ دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلْأَمْوَاتِ۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰى يَسْتَجِيْبُ الدَّعَوَاتِ۔ وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ۔

ترجمہ: اور زندوں کے دعا اور صدقہ کرنے میں مردوں کے لئے فائدہ ہے، اور اللہ تعالیٰ دعاؤں کو قبول فرماتے ہیں اور حاجتوں کو پورا فرماتے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں صاحبِ کتاب نے ایصالِ ثواب کا عقیدہ ذکر فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ زندہ لوگ کسی اوقات، ایام، مکان اور مخصوص طریقوں کی تعیین و تحدید کے بغیر، رسوم ورواج سے پاک کچھ اعمال مثلاً دعا، صدقہ وغیرہ کے ذریعہ کسی میت کو اس کا ثواب پہنچانا چاہیں اور حق تعالیٰ سے دعا کریں کہ یا اللہ! ہماری اس عبادت کا ثواب فلاں کو پہنچا دیجئے، تو کیا اس کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ اہلِ سنت کہتے ہیں اس کا ثواب میت کو پہنچتا ہے، اور خود پڑھنے والے کو بھی ملتا ہے۔ اور جیسے میت کے لئے ایصالِ ثواب درست ہے، ویسے ہی زندہ لوگوں کے لئے بھی ایصالِ ثواب درست ہے، اس میں تمام انبیاء، صحابہ، اولیاء سبھی کو شامل کرسکتے ہیں، بلکہ ان کا امت پر احسان عظیم ہے، اس لئے انہیں شامل کرنا بہتر ہے البتہ جس ایصالِ ثواب میں رسوم ورواج یا خلافِ شرع امور ہوں وہ بدعت ہے، وہ ثواب نہیں بلکہ گناہ کا باعث ہے۔

غرض اس میں افراط اور تفریط دونوں سے بچنا ضروری ہے، اہل بدعت افراط کا شکار ہیں کہ بہت سی رسوم ورواج ان لوگوں نے پیدا کردیں، اس لئے اہلِ حق علماء بہت سی مروجہ صورتوں کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

منکرین اور ان کے دلائل کے جوابات

معتزلہ تفریط میں مبتلا ہیں وہ لوگ اس کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے دلائل درجِ ذیل ہیں:

حق تعالیٰ نے فرمایا: ”وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى“ (النجم: ۳۹)

اور نہیں ہے انسان کے لئے مگر وہی جس کی اس نے سعی کی ہے۔

ایسے ہی ایک اور جگہ فرمایا: ”لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ“ (البقرۃ: ۲۸۶) اور اس کے لئے اس چیز کا فائدہ ہے جو اس نے کیا ہے اور اس چیز کا نقصان ہے جس کو اس نے کمایا ہے۔

لغات: الدُّعَاءُ: وہ قول جس سے اللہ تعالیٰ کو پکارا جائے، دعا، پکار، جمع: اَدْعِيَةٌ۔ الصَّدَقَةُ: خیرات، بنیت ثواب و تقرب الی اللہ دی جانے والی چیز، جمع: صَدَقَاتٌ صَدَّقَ يَتَصَدَّقُ تَصَدُّقاً (تفعیل) کسی کو کوئی چیز خیرات کرنا، صدقہ میں دینا۔ اَلْمَنْفَعَةُ: فائدہ، نفع، جمع مَنَافِعُ۔ اِسْتَجَابَ (اللّٰهُ) يَسْتَجِيْبُ اِسْتِجَابَةً (استفعال) دعا قبول کرنا، حاجت پوری کرنا۔ اَلدَّعَوَاتُ: واحد: اَلدَّعْوَةُ دعویٰ، بلاوا، پکار۔

اسی طرح ایک جگہ فرمایا: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی" (الانعام: ۱۶۴)

اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ اور دیگر اس طرح کی آیتیں ہیں۔

ایسے ہی حدیثِ صدقہ جاریہ بھی ان کی دلیل ہے، جس میں انقطاعِ عمل کا ذکر ہے۔

منکرین کے عقلی دلائل اور ان کے جوابات کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ مسئلہ بھی بے شمار دلائل سے ثابت ہے، اس لئے ان کے مقابلہ میں عقلی دلائل کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ان کے انکار کی وجوہات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ چونکہ وہاں بے حسی کا عالَم ہوتا ہے، اس لئے میت کے ایصال ثواب کا کوئی فائدہ نہیں۔

جواب یہ ہے کہ وہاں حس ہوتی ہے، قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں، اس لئے ثواب اور عذاب بھی ان کو ہوتا ہے، یہ اور بات ہے کہ ہمیں اس کا احساس نہیں ہوتا، اس کی تفصیل عذابِ قبر سے متعلق مضمون میں موجود ہے، اس کو ذہن میں رکھنے سے ان کے شبہات کا حل نکل آتا ہے۔

رہی بات ان نصوص کی جن سے انہوں نے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی" میں اس بات کی نفی کی گئی ہے کہ کوئی بندہ گناہ کرے، اور اس کا عذاب کسی اور کو ہو تو اس کی نفی کی گئی ہے، اسی کو یوں کہا گیا ایک آدمی دوسرے آدمی کا بوجھ (گناہ) نہیں اُٹھائے گا۔ اور یہ بات ظاہر ہے اس میں ثواب اور عذاب کے پہنچنے اور نہ پہنچنے کی کوئی بات ہی نہیں ہے، کیونکہ آیت میں بس یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ہر بندہ اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے، اگر وہ غلط کرتا ہے تو اس کا ذمہ دار وہ خود ہوگا، کسی کا عذاب اس کو نہیں دیا جائے گا، ہاں یہ اور بات ہے کہ اگر کوئی اس دنیا سے کسی گناہ کا سبب بن کر جاتا ہے، اور موت کے بعد بھی اس گناہ کا سلسلہ چلتا ہے تو دوسروں کے گناہ کا اس کو بھی عذاب ملتا ہے، کیونکہ جب وہ اس گناہ کا سبب ہے اور اس کے سبب بننے سے وہ گناہ انجام دیا جاتا ہے تو دوسروں کے گناہ میں گویا وہ بھی شریک ہوتا ہے، اس لئے اس صورت میں اس پر دوسروں کے گناہ کا بھی وبال ہوتا ہے۔ اور یہ بات حدیث مبارکہ میں موجود ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ اگر کوئی خود اپنا ثواب کسی اور کو پہنچانا چاہے تو پہنچا سکتا ہے یا نہیں؟ آیت میں اس کی نفی نہیں بھی ہے۔ اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔

اور "وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی" کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ پاک ملکیت کی نفی فرما رہے ہیں، یعنی ہر آدمی اپنے اعمال کا مالک ہے، کوئی دوسرا اس کے عمل کا مالک نہیں ہوگا، یعنی جس نے جن اعمال کی سعی کی ہے، وہ اس کی ملکیت میں ہیں، اور اس کو اس کی سعی کے اعتبار سے بدلہ دیا جائے گا، سعی اچھی ہے تو ثواب ہوگا، سعی اگر بری ہے تو عذاب ہوگا، ہاں اگر کوئی اپنی ملکیت کی کوئی چیز دوسرے کو دینا چاہے تو اس کا

اختیار ہے، چاہے تو دیدے، چاہے تو رکھ لے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس آیت سے یہ کہاں ثابت ہو رہا ہے کہ دوسرے کو ایصالِ ثواب نہیں ہو سکتا، بلکہ اس میں یہ بتایا جارہا ہے کہ بندہ نے عمل کر کے جو کچھ کمایا ہے، ایسا نہیں ہو گا کہ کسی اور کے عمل کا بدلہ اس کو دیا جائے، اور اس کا بدلہ کسی اور کو دیا جائے، ثواب کے انتفاع سے متعلق یہاں کوئی بحث نہیں ہے۔

حدیثِ صدقہ جاریہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں انقطاعِ عمل کی نفی ہے، انتفاع ثواب کی نفی نہیں، بلکہ حدیث کے اگلے جملہ سے خود ایصالِ ثواب ثابت ہوتا ہے، کیونکہ آگے "اِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ" مذکور ہے، یعنی انسان کا عمل منقطع ہونے کے بعد تین چیزوں کا ثواب اسے ملتا ہی رہتا ہے، ایک صدقۂ جاریہ یعنی کنواں وغیرہ کھود کر لوگوں کے لئے پانی کا انتظام کرنا۔ دوسرے وہ علم جس سے لوگ نفع حاصل کرنے لگیں۔ تیسرے نیک اولاد جو اس کے لئے دعاء کرتی رہے۔ (صحیح مسلم: کتاب الذکر والدعاء ۲۶۸۲)

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

اہل السنۃ کے اس مسئلہ میں دلائل یہ ہیں، ایک دلیل یہ ہے کہ اس پر امت کا اجماع ہے۔

دوسری دلیل نمازِ جنازہ کی مشروعیت ہے، اگر میت کو دوسروں کی دعاؤں اور عمل سے فائدہ نہیں پہنچتا ہے تو پھر نمازِ جنازہ کیوں ہے؟ مصلی نماز ادا کر رہے ہیں، اس کا فائدہ میت کو ہو رہا ہے، حدیث میں ہے کہ اگر کسی کی نمازِ جنازہ سو آدمی پڑھ لیں، اور اللہ تعالیٰ سے سفارش کریں تو اُن کی سفارش میت کے حق میں ضرور قبول کی جاتی ہے۔ (سنن نسائی: کتاب الجنائز: ۱۹۹۱) حتیٰ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے کہ وہ میت کے لیے سو آدمی کے جمع ہونے کا انتظار کرتے تھے۔ (مسند بزار، مسند ابن عباس، ۵۲۲۹) تاکہ حدیث کے مطابق اُس کی بخشش ضرور ہو جائے۔

تیسری دلیل حضرت سعد ابن عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور عرض کیا: "یَارَسُوْلَ اللّٰہ! اِنَّ اُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ فَاَیُّ صَدَقَةٍ اَفْضَلُ" سعد کی امی کا انتقال ہو گیا، کون سا صدقہ زیادہ بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا پانی کا، انہوں نے لوگوں کے لئے ایک کنواں کھدوا دیا۔ اور کہا: "ھٰذِہٖ لاُمِّ سَعْدٍ" یہ اُمّ سعد کے ثواب کے لیے ہے۔ (سنن ابی داؤد: کتاب الزکاۃ، ۱۶۸۱)

چوتھی دلیل یہ ہے کہ ایک صحابیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہنے لگیں کہ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے، اور انہوں نے حج کی نذر مانی تھی اور اس کو ادا نہیں کیا اگر میں ان کی طرف سے حج کروں تو کافی ہو جائے گا؟ آپ

نے دریافت کیا کہ اگر اُن کے اوپر کچھ قرض ہو تو کیا تم اُس قرض کو ادا نہیں کروگے ؟ انہوں نے کہا کہ کیوں نہیں! آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو بھی ادا کرو، کیونکہ اللہ کا حق بندوں پر زیادہ ہے۔(صحیح بخاری: کتاب الحج، ۱۸۵۲)

پانچویں دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے قربانی اپنی طرف سے بھی کی، اور اپنی اُمت کی طرف سے بھی، جو اُمت زندہ تھی اُن کی طرف سے بھی دی، اور جو اُمت آنے والی تھی اُن کی طرف سے بھی کی، اور جو اُمت اُس وقت تک اس دنیا سے جاچکی تھی اُن کی طرف سے بھی قربانی کی۔(سنن ابی داود: کتاب الضحایا، ۲۸۱۰)

چھٹی دلیل حدیثِ صدقہ جاریہ ہے: یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اِذَا مَاتَ الْاِنْسَانُ اِنْقَطَعَ عَمَلُهٗ اِلَّا مِنْ ثَلٰثَةٍ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، اَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهٖ، اَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُوْ لَهٗ'' (صحیح مسلم، کتاب الھبات: ۱۶۳۱) جو ابھی اوپر گزر چکی ہے۔

ساتویں دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ ایک صحابی کو دفن کرنے کے بعد ان کی قبر پر ٹھہر گئے اور ان صحابی کے لئے استغفار اور تثبیت کی دعا کرنے کا حکم دیا۔(سنن ابی داؤد: کتاب الجنائز، ۳۲۲۱)

آٹھویں دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے، جن کو عذاب ہو رہا تھا، آپ نے ان کو دیکھ فرمایا کہ کسی بڑی وجہ سے انہیں عذاب نہیں دیا جارہا ہے، بلکہ معمولی وجوہات تھیں، جن سے بچنا ان کے لئے کوئی مشکل نہیں تھا، ایک کو تو پیشاب سے نہ بچنے کی وجہ سے اور دوسرے کو چغلی کرنے کی وجہ سے، اس کے بعد آپ نے ایک تازہ اور ہری ٹہنی درخت کی منگوائی اور اُس کے دو حصے کرکے دونوں قبروں پر لگادی اور فرمایا کہ جب تک یہ ٹہنی تازہ رہے گی قبر والوں کو نفع ہوتا رہے گا۔(صحیح بخاری: کتاب الوضوء، ۲۱۸)

غرض ان ساری روایات سے میت کے لئے ایصالِ ثواب ثابت ہوتا ہے، اور میت کو اس سے نفع پہنچتا ہے۔ البتہ اس میں بدعات اور خرافات سے بچنا چاہیے۔ لیکن ان بدعات کی وجہ سے ایصالِ ثواب کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

عباداتِ مالیہ اور بدنیہ کے ذریعہ ایصالِ ثواب کا حکم

یہاں ایک علمی بحث یہ ہے کہ کن کن عبادات کا ایصالِ ثواب ہو سکتا ہے؟

عبادات کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) عبادات مالیہ۔ جیسے کنواں کھدوا کر پانی جاری کرنا، صدقہ کرنا۔ لوگوں کو کھانا کھلانا، مسجد مدرسہ بنوانا۔ (۲) عبادات بدنیہ نماز روزہ وغیرہ۔ (۳) عبادات مالیہ وبدنیہ جیسے حج اور قربانی۔

پھر ان کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) فرض۔ (۲) واجب۔

احناف کے ہاں ان تینوں عبادات کا چاہے وہ فرض ہوں یا نفل سب کا ایصالِ ثواب درست ہے، فرائض میں اگرچہ اختلاف ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس کا بھی ایصالِ ثواب درست ہے۔(رد المحتار: مطلب فی زیارۃ القبور، ۲/۲۴۳)

اسی طرح بدنی عبادتوں کے ایصالِ ثواب میں اختلاف ہے، علماءِ احناف کے نزدیک خالص بدنی عبادتوں کا بھی ایصالِ ثواب درست ہے، جیسے نفل روزہ یا نفل نمازیں پڑھ کر کسی کو بخشنا، البتہ مالکیہ اور شوافع کے نزدیک بدنی عبادتوں میں ایصالِ ثواب درست نہیں ہے۔ (رد المحتار: مطلب فی زیارۃ القبور، ۲/۲۴۳)

تلاوت قرآن کے ذریعہ ایصال ثواب کا ثبوت

قرآن پاک کی تلاوت کے ذریعہ ایصالِ ثواب سے متعلق ائمۂ ثلاثہ اور شوافع کا اختلاف ہے، وہ لوگ اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن متأخرین شوافع کہتے ہیں کہ اگر میت موجود ہو تو تلاوت قرآن اس کے لئے مفید ہے، اور احادیثِ مبارکہ سے بھی ثابت ہے۔ لیکن احناف کہتے ہیں کہ قرآن پاک کے ذریعہ بھی ایصال ثواب درست ہے، ہمارے چند دلائل مندرجہ ذیل ہیں، ان میں سے ایک روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعا منقول ہے:

إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَلَا تَحبِسُوا وَأَسْرِعُوا بِهِ إِلٰى قَبْرِهِ وَلْيُقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِهِ بِفَاتِحَةِ الْبَقَرَةِ وَعِنْدَ رِجْلَيْهِ بِخَاتِمَتِهَا فِي قَبْرِهِ (المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۳۶۱۳)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مر جائے تو تم اس کو روکو مت، اور قبر کی طرف لے جانے میں جلد کرو، اور چاہیے کہ اس کے سر کے پاس سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات اور اس کے پیروں کے پاس اخیر والی آیات پڑھی جائیں۔

مَن مَرَّ عَلَى المَقَابِرِ وَقَرَأَ قُل هُوَ اللهُ أَحَد أَحَدَ عَشَرَ مَرَّةً وَوَهَبَ اَجرَهُ لِلاَموَاتِ اَعطٰى مِن الاَجرِ بِعَدَدِ الأَموَاتِ (تفسیر مظہری، ۹/۱۲۹)

جو قبرستان سے گزرے اور قل ہو اللہ احد ۱۱ مرتبہ پڑھے، اور اس کا اجر اموت کو ہبہ کرے، تو اس کو اموات کی تعداد کے بقدر اجر عطا کیا جاتا ہے۔

مَن دَخَلَ المَقَابِرَ ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ وَقُل هُوَ اللهُ أَحَد وَالهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ثُمَّ قَالَ اِنِّي جَعَلتُ ثَوَابَ مَا قَرَأتُ مِن كَلَامِكَ لِاَهلِ المَقَابِرِ مِن المُؤمِنِينَ وَالمُؤمِنَاتِ كَانوا شُفَعَاءَ لَهُ اِلَى اللهِ (تفسیر مظہری، ۹/۱۲۹)

جو قبرستان میں داخل ہو، پھر سورہ فاتحہ، قل ھو اللہ احد اور الھاکم التکاثر پڑھے، اور کہے کہ میں نے آپ کا کلام جو پڑھا ہے، اس کا ثواب قبرستان کے مومنین اور مومنات کو عطا فرمایئے، تو وہ لوگ اللہ کے پاس اس کی شفاعت کرتے ہیں۔

مَن دَخَلَ المَقبَرَ فَقَرَأَ سُورَةَ يسين خَفَّفَ اللهُ عَنهُم وَكَانَ لَهُ بِعَدَدِ مَن فِيهَا حَسَنَاتٌ (تفسیر مظہری، ۹/۱۲۹) جو قبرستان میں داخل ہو اور سورہ یس پڑھے تو اللہ ان سے عذاب کو ہلکا کر دیتے ہیں۔

وقال السیوطي قد ورد قرائة الفاتحة عند راس المیت وخواتیم البقر عند رجله من حدیث ابن عمر مرفوعا وقت الدفن وفواتح البقرة۔(تفسیر مظہری، ۹/۱۲۹)

ایسے ہی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے میت کے سر کے پاس سورہ فاتحہ اور پیروں کے پاس سورہ بقرۃ پڑھنے کی ایک روایت ہے۔(تفسیر مظہری،۹/۱۲۹)

امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ کتب میں لکھا ہوا ہے کہ ایک مرتبہ وہ کسی کے جنازہ میں شریک تھے، کسی نے قبر کے پاس قرآن مجید کی تلاوت کی تو آپ نے روک دیا، بعد میں جب آپ واپس ہونے لگے تو کسی نے کہا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما میت کے سرہانے سورۂ بقرہ کی ابتدائی اور اخیر کی آیات تلاوت کیا کرتے تھے، آپ نے یہ سن کر کسی کو بھیجا کہ وہ قرآن پاک کی تلاوت کرے۔(الامر بالمعروف والنہی عن المنکر للخلال ۱/۸۸)

ایسے ہی امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انصار کے ہاں جس کسی کا انتقال ہو جاتا تو لوگ ان کی قبر کے پاس جاتے، اور قرآن پاک کی تلاوت کرتے۔(الامر بالمعروف والنہی عن المنکر للخلال ۱/۸۷)

اَقرَءُوا عَلٰی مَوتَاکُم یٰسٓ (تفسیر مظہری، ۹/۱۲۹)

اپنی میتوں کے پاس یٰس پڑھا کرو۔

ان ساری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت کرنے کے بعد اس کا ثواب بھی میت کو پہنچایا جاسکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب دوسری عبادات مثلاً نماز، روزہ، زکوۃ، حج اور قربانی کا ایصال ثواب میت کو پہنچایا جاسکتا ہے تو قرآن پاک کی تلاوت کا ثواب کیوں نہیں پہنچایا جاسکتا؟

عبادات مالیہ اور بدنیہ میں نیابت کا حکم

یہاں ایک نکتہ یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ایک ہے ایصالِ ثواب اور ایک ہے نیابت، دونوں میں فرق ہے، احناف کے نزدیک عباداتِ مالیہ میں ایصال ثواب اور نیابت دونوں صحیح ہیں، چاہے وہ قادر ہو یا نہ ہو، البتہ عباداتِ بدنیہ میں ایصالِ ثواب تو درست ہے لیکن نیابت درست نہیں ہے، جیسے ایک آدمی دوسرے کی جانب سے نماز پڑھے یا دوسرے کی جانب سے روزہ رکھے تو یہ غلط ہے، اس کا یہ فریضہ ادا ہی نہیں ہوگا، چاہے زندگی میں ہو یا وفات کے بعد ہو۔ البتہ حج میں نیابت درست ہے، جبکہ وہ عاجز ہو جائے۔(الموسوعة الفقهية:النيابة في القربة والنيابة في أداء العبادات، ۲/۳۴۴)

البتہ جن روایتوں سے روزہ کی بابت نیابت درست معلوم ہوتی ہے ان میں نیابت سے فدیہ کی ادائیگی مراد ہے نہ کہ نیابت۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کا مفہوم بتلایا ہے اور اس پر فتویٰ دیا ہے۔ (سنن نسائی: ۲۹۱۸۔ فتح الباری: باب من مات وعلیہ صوم، ۱۹۳/۴)

حق تعالیٰ کا دعاؤں کو قبول فرمانا

"وَاللّٰہُ تَعَالٰی یَسْتَجِیْبُ الدَّعَوَاتِ وَیَقْضِي الْحَاجَاتِ"

اور اللہ تعالیٰ دعاؤں کو قبول فرماتے ہیں، اور حاجتوں کو پورا فرماتے ہیں۔

کیونکہ اللہ کے علاوہ ہر شئ ممکن ہے، اور ہر ممکن اپنے وجود، بقا اور ضروریات میں اللہ کی محتاج ہوتی ہے، اس لئے ہر شئ اللہ کی محتاج ہے، اور اللہ کسی کا محتاج نہیں، بے نیاز ہے اور رؤوف ورحیم ہے، اس لئے سب کی ضرورت پوری بھی کرتا ہے۔

یَا أَیُّھَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَی اللّٰہِ وَاللّٰہُ ھُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِیْدُ (الفاطر: ۱۵)

اے لوگو تم (بھی) خدا کے محتاج ہو اور اللہ تعالیٰ تو بے نیاز (اور خود تمام) خوبیوں والا ہے۔

جس کے لیے مصلحت ہوتی ہے اُس کی وہ مصلحت پوری کی جاتی ہے، اور جس کے لیے مصلحت نہیں ہوتی اُس کے لیے پوری نہیں کی جاتی۔

دعا شریعت کا ایک اہم حکم ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَیَدْخُلُونَ جَھَنَّمَ دَاخِرِینَ (الغافر: ۶۰)

مجھ کو پکارو میں تمہاری درخواست قبول کروں گا۔ جو لوگ (صرف) میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں وہ عنقریب (مرتے ہی) ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّي فَإِنِّي قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِي وَلْیُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّھُمْ یَرْشُدُونَ (البقرۃ: ۱۸۶)

اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو آپ فرما دیجیے کہ میں قریب ہی ہوں اور منظور کرلیتا ہوں (ہر) عرضی درخواست کرنے والے کی جبکہ وہ میرے حضور میں درخواست دے سو ان کو چاہیے کہ میرے احکام کو قبول کیا کریں اور مجھ پر یقین رکھیں امید ہے کہ وہ لوگ رشد (وفلاح) حاصل کر سکیں گے۔

"أَمَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاہُ وَیَکْشِفُ السُّوْءَ" (النمل: ۶۲)

بھلا کون پہونچتا ہے بے کس کی پکار کو جب وہ اس کو پکارتا ہے اور دور کرتا ہے سختی؟

دعا عبادتوں میں بہترین عبادت ہے، حدیث میں دعا کو عبادت کا مغز کہا گیا ہے: اَلدُّعَاءُ مُخُّ العِبَادَۃ (سنن ترمذی :ابواب الدعوات، ۳۳۷۱)

ایک روایت میں ہے: مَنْ لَمْ یَسْأَلِ اللّٰہَ یَغْضَبْ عَلَیْہِ (سنن ترمذی: ابواب الدعوات، ۳۳۷۳)
جو شخص اللہ سے مانگتا نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتے ہیں۔

دعا کے بارے میں فلاسفہ کا مذہب

معتزلہ اور فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ دعا کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر مشیتِ الٰہی مطلوب کے پورا کرنے کی متقاضی ہو تو دعا کی ضرورت نہیں، اور اگر مشیتِ الٰہی اس کی متقاضی نہیں ہے تو دعا کا کوئی فائدہ نہیں۔ اسی طرح یہ اشکال بھی کیا جاتا ہے کہ جب تقدیر میں سب کچھ پہلے سے لکھا جاچکا ہے تو اب دعا کی کیا ضرورت ہے؟

جواب یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں دعا کا حکم ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں:
"اُدْعُونِيْ أَسْتَجِبْ لَكُمْ" (المؤمن: ۶۰) مجھ سے مانگو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ دراصل مشیتِ الٰہی خود دعا کی متقاضی ہوتی ہے، اور دعا پر موقوف ہوتی ہے، اگر دعا ہوتی ہے تو مشیت متوجہ ہوتی ہے، ورنہ نہیں، ورنہ ان سب آیات اور احادیث مبارکہ کا لغو ہونا لازم آئے گا، جن میں دعا کا ذکر ہے، اس لئے دعا کا بے فائدہ ہونا تو دور کی بات ہے، بلکہ اس کی ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر مشیتِ الٰہی نہ ہو پھر بھی دنیوی اور اخروی دوسری مصلحتوں اور ضرورتوں کی وجہ سے اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ بے فائدہ نہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ دعا بھی تقدیر ہی کا حصہ ہے، اس لئے اس سے مَفَر نہیں۔ یعنی تقدیر الٰہی میں لکھا ہوتا ہے کہ اگر فلاں دعا کرتا ہے تو میں اس کی دعا قبول کروں گا، یا فلاں بندہ دعا کرے گا اور میں اس کی حاجت پوری کروں گا۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ اگر دعا کو تقدیر پر موقوف کردیں تو پھر یہی اعتراض اعمال میں وارد ہوگا، اگر جنت مقدر ہے تو عمل کی ضرورت کیا ہے؟

اس کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں، جن میں سے کچھ کا ذکر اس سے قبل کیا جاچکا ہے۔

دعا کی قبولیت کی صورتیں

یہاں ایک معروف اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ہماری بہت سی دعائیں قبول نہیں کی جاتیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قبولیتِ دعا کی مختلف صورتیں ہیں۔ ان کے اعتبار سے ہماری دعائیں قبول کی جاتی ہیں لیکن ظاہراً ہم کو نظر نہیں آتا؛ چنانچہ کبھی بندے نے جو مانگا بعینہٖ وہی چیز دے دی جاتی ہے، کبھی اس کے عوض میں دوسری چیز دی جاتی ہے، کبھی اس کی وجہ سے مصیبت کو دفع کر دیا جاتا ہے، اور کبھی اُس دعا کا اجر آخرت میں دیا جاتا ہے۔ اور کبھی اس کو قبول کر لیا جاتا ہے، لیکن اس کا ظہور بعد میں ہوتا ہے، جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام تیئس برس تک حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے دُعا کرتے رہے۔ حضرت ایوب علیہ السلام بھی کئی برس تک شفاء کیلئے دُعا کرتے رہے۔ آدم علیہ السلام بھی چالیس سال تک حق تعالیٰ سے دُعا کرتے رہے۔ اس کے بعد اللہ پاک نے اس قبولیت کو ظاہر فرمایا۔

دعا کی قبولیت کے شرائط

دوسرا جواب یہ ہے کہ دعا کی قبولیت کی چند شرائط ہیں، اگر ان شرائط کی رعایت کی جائے تو دعا قبول کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، ہم ان شرائط کا اہتمام نہیں کرتے، اس لئے ہماری دعائیں بھی قبول نہیں کی جاتیں۔

(۱) مثلاً دُعا میں عجلت نہ کی جائے۔

يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَالَمْ يَعْجَلْ (صحیح بخاری: کتاب الدعوات، ۶۳۴۰)

تم میں سے کسی کی دعا اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی، جب تک کہ وہ جلدی نہ کرے، اور جلد بازی یہ ہے کہ وہ کہنے لگے کہ میں نے دعا کی، لیکن قبول نہیں ہوئی۔

(۲) غافل دل سے دعا نہ کی جائے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبَلُ دُعَاءً مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ (مسند بزار: مسند بزار، مسند ابی ذر، ۱۰۰۶۱)

بے شک اللہ تعالیٰ غافل اور لاپرواہ دل سے دعا قبول نہیں فرماتے۔

(۳) یقین کامل اور حسن ظن رکھا جائے۔ اسی لئے حدیث میں ہے: "اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ" (صحیح بخاری: کتاب التوحید، ۷۴۰۵) میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوتا ہوں۔

(۵) حلال کا اہتمام کیا جائے اور حرام سے بچا جائے۔ حدیث میں ہے: (صحیح مسلم، کتاب الکسوف، ۱۰۱۵)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے آدمی کا تذکرہ کیا، جو طویل سفر میں ہے، پراگندہ اور غبار آلود حالت ہے، آسمان کی

طرف اپنے ہاتھوں کو اٹھائے ہوئے یَا رَبِّ، یَا رَبِّ کہہ رہا ہے، جب کہ اس کا کھانا حرام ہے، اس کا پینا حرام ہے، اس کا پہننا حرام ہے، اس کی غذا حرام ہے، کیسے اس کی دعا دعا قبول کی جائے گی۔

(۶) گناہ یا قطعِ رحمی کی دعا نہ کی جائے۔ لَا یَزَالُ یُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ یَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِیعَةِ رَحِمٍ۔

(صحیح مسلم، کتاب الذکر، ۲۷۳۵)

بندہ کی دعا برابر قبول کی جاتی ہے جب تک کہ وہ گناہ اور قطع رحمی کی دعا نہ کرے۔

کیا کفار کی دعا قبول کی جاتی ہے؟

یہاں ایک مسئلہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے دعا کی قبولیت کا وعدہ کیا ہے؟ کیا اس میں کافر کی دعا بھی شامل ہے، یا صرف یہ مومنین کے لئے خاص ہے۔

اس مسئلہ میں جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ کافر کی دعا قبول نہیں کی جاتی، کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (الرعد: ۱۴) اور کافروں کی درخواست کرنا محض بے اثر ہے۔

دوسرے یہ کہ کافر جب اللہ سے مانگتے ہی نہیں ہیں تو کیسے وہ ان کی دعا قبول کریں گے؟

لیکن اس سلسلہ میں راجح قول یہ ہے کہ دنیوی امور میں ان کی دعا مقبول ہوتی ہے، لیکن اخروی امور سے متعلق یا آخرت میں ان کی دعا قبول نہیں کی جاتی ہے۔ (رد المحتار: ۲/ ۱۸۵) اس کے دلائل درجِ ذیل ہیں:

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (العنکبوت: ۶۵)

پھر جب یہ لوگ کشتی میں سوار ہوتے ہیں تو خالص اعتقاد کر کے اللہ ہی کو پکارنے لگتے ہیں، پھر جب ان کو نجات دے کر خشکی کی طرف لے آتا ہے تو وہ فوراً ہی شرک کرنے لگتے ہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا، فَإِنَّهُ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ (مسند احمد: مسند انس، ۱۲۵۴۹)

مظلوم کی بد دعا سے بچو اگرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ اللہ اور اس کے درمیان حجاب نہیں ہوتا۔

ایسے ہی جب اللہ نے ابلیس کو دھتکار دیا تو اس نے اللہ سے مہلت مانگی تھی، اللہ تعالیٰ نے اس کو قبول کیا، اسی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (الاعراف: ۱۴-۱۵)

وہ کہنے لگا کہ مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی۔

ان آیات اور روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیوی ضروریات میں حق تعالیٰ ان کی دعا کو قبول فرماتے ہیں، لیکن آخرت سے متعلق ان کی دعا قبول نہیں کی جائے گی۔

حق تعالیٰ کی ملکیت اور استغناء

وَیَمْلِکُ کُلَّ شَیْءٍ وَلَا یَمْلِکُہٗ شَیْئٌ ۔ وَلَا غِنیً عَنِ اللّٰہِ تَعَالٰی طَرْفَۃَ عَیْنٍ وَمَنْ اِسْتَغْنٰی عَنِ اللّٰہِ طَرْفَۃَ عَیْنٍ فَقَدْ کَفَرَ وَصَارَ مِنْ اَھْلِ الْحَیْنِ۔ وَاَنَّ اللّٰہَ یَغْضَبُ وَیَرْضٰی لَا کَاَحَدٍ مِّنَ الْوَرٰی۔

ترجمہ: اللہ تبارک وتعالیٰ ہر شے کے مالک ہیں، اور کوئی شے اُن کی مالک نہیں ہے، اور اللہ سے پلک جھپکنے کے برابر بھی بے نیازی نہیں ہو سکتی جو اللہ سے اپنے آپ کو غنی سمجھے پلک جھپکنے کے برابر بھی تو اس نے کفر کیا۔ اور وہ ہلاک ہونے والوں میں سے ہو گیا۔ اور اللہ تعالیٰ غضبناک ہوتے ہیں اور راضی بھی ہوتے ہیں لیکن مخلوق کی طرح نہیں۔

تشریح: کائنات کے ہر ذرہ کے مالک اللہ تعالیٰ ہیں، اور کوئی شے اُن کی مالک نہیں ہے، ہم اور ہماری اشیاء، بیوی، بچے، مال زمین اور جائیداد سب کے وہ مالک ہیں۔ اور بندوں کی ملکیت مجازی طور پر ہے۔

"لِلّٰہِ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِیْھِنَّ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" (المائدۃ: ۱۲۰)

اللہ تعالیٰ ہی تمام آسمانوں اور زمینوں اور ان کے درمیان کی چیزوں کا مالک ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اسلام میں ملکیتِ حقیقی کا تصور صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے۔ اس لیے صرف اللہ ہی کے احکام کے مطابق زندگی گزارنے کا حکم ہے۔

"وَلَا یُسْتَغْنٰی عَنِ اللّٰہِ تَعَالٰی طَرْفَۃَ عَیْنٍ"

عقائد میں سے ایک اہم عقیدہ یہ ہے کہ پلک جھپکنے کے برابر بھی اللہ سے بے نیازی اختیار نہیں کی جا سکتی، ایک سیکنڈ کے لیے بھی اگر کوئی اپنے آپ کو مستغنی سمجھے تو وہ کفر ہے، اس لئے کہ اللہ کے علاوہ ہر شئی ممکن ہے، اور ہر ممکن اپنے وجود بقاء، میں حق تعالیٰ کی محتاج ہے، اس لئے ضرورت اور محتاجگی اس کے لئے لازم ہے، اس لئے وہ حق تعالیٰ سے بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

لغات: مَلَکَ یَمْلِکُ مِلْکًا (ضرب) مالک ہونا، قبضہ کے ساتھ حسب منشا تنہا تصرف کرنا۔ غَنِیَ یَغْنٰی غِنیً وغَنَاءً (سمع) بے نیاز ہونا، ضرورت واحتیاج نہ ہونا۔ طَرْفَۃٌ: (مونث) مذکر: الطَّرْفُ: پلکوں کی جھپک، آنکھ، کنارہ، جمع اَطْرَافٌ طَرَفَ یَطْرِفُ طَرْفًا (ضرب) پلک جھپکنا، پلکوں کا حرکت کرنا۔ عَیْنٌ: آنکھ، زمین سے جاری ہونے والا چشمۂ آب، جمع: اَعْیُنٌ وَعُیُوْنٌ۔ الحَیْنُ: ہلاکت، آزمائش ومصیبت حَانَ یَحِیْنُ حَیْنًا (ضرب) آدمی کا وقت آجانا، یعنی ہلاک ہو جانا۔ غَضِبَ یَغْضَبُ غَضَبًا (سمع) غصہ ہونا، ناراض ہونا اور انتقام کا ارادہ کرنا۔ رَضِیَ یَرْضٰی رِضًا وَرِضَاءً وَ رِضْوَانًا (سمع) پالینا، قبول کرنا، پسند کرنا کسی سے خوش ہونا۔ اَلْوَرٰی: مخلوق، نوع انسانی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ غنا اللہ کے ساتھ خاص ہے، اگر کوئی حق تعالیٰ کو اس سے عاری سمجھے گا تو اللہ کی اس صفت کا انکار ہو گا، اور اپنے کو بے نیاز سمجھے گا تو اس صفت میں اپنے آپ کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا لازم آئے گا، اور یہ شرک ہے، اس لئے لمحہ بھر کے لئے بھی اللہ سے نیازی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی ذات بے نیاز اور بندہ کی ذات محتاج ہے، اپنے وجود میں بھی، اپنی بقا میں بھی، اپنی حرکات و سکنات میں بھی، اپنی موت و حیات میں بھی، اس لئے اگر وہ لمحہ بھر کے لئے بھی اپنی توجہ اور تجلیات مخلوق سے ہٹالے تو اس کائنات کا وجود ہی نہ رہے گا، اس لئے فرمایا:

"یَاأَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَی اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ" (الفاطر:۱۵)

اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز قابلِ ستائش ہے۔

حق تعالیٰ کی صفتِ غضب و رضا

"وَاَنَّ اللّٰهَ یَغْضَبُ وَیَرْضیٰ لَا کَاَحَدٍ مِّنَ الْوَریٰ"

اور اللہ تعالیٰ غضبناک بھی ہوتے ہیں اور راضی بھی ہوتے ہیں لیکن مخلوق کی طرح نہیں۔ قرآن پاک میں ہے:

"وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِیْمًا" (النساء:۹۳)

اور اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہو گا۔ اور تیار کیا ہے اس کے لئے بڑا عذاب۔

"رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ" (البینۃ:۸)

اور اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ پاک سے راضی ہو گئے۔

جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کی دیگر صفات حیات، قدرت، علم، ارادہ وغیرہ ہیں ایسے ہی اللہ تبارک و تعالیٰ کی یہ دو صفتیں ہیں، رضا اور غضب۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی یہ دونوں صفتیں مخلوق کی طرح نہیں ہیں، اس جملہ سے جہمیہ وغیرہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے، جو حق تعالیٰ کی صفات ہی کا انکار کر دیتے ہیں، اسی طرح مشبہ اور مجسمہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے، جو حق تعالیٰ کی صفات کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں، اور حق تعالیٰ کو مخلوق کی طرح ذی جسم قرار دیتے ہیں، جب کہ خود حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ (الشوریٰ:۱۱)

کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔ اس آیت میں جہاں باری تعالیٰ کی مخلوقات سے تنزیہ بیان کی گئی ہے، وہیں پر حق تعالیٰ کے لئے صفت سمیع اور صفتِ بصیر کا اثبات بھی کیا گیا ہے۔

دوسری بات یہ سمجھیں کہ حق تعالیٰ کی یہ صفات صفاتِ متشابہات میں سے ہیں، اور صفاتِ متشابہات سے متعلق اسلاف کا یہ عقیدہ ہے ان کو بلا تاویل بعینہ مانا جائے، اور ان کی حقیقت اللہ کے سپرد کر دی جائے، کیونکہ ہم اس کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے۔

پھر علماء نے باطل فرقوں کے دفاع میں بوجہ مجبوری اس میں تاویل کی ہے، چنانچہ انہوں نے اللہ کے راضی اور غصہ ہونے کا مطلب یہ ذکر کیا ہے کہ اللہ کا راضی ہونا اعمال کے قبول کرنے، معاف کر دینے، ثواب دینے اور جنت میں داخل کرنے سے کنایہ ہے۔ اور غصہ ہونا عذاب دینے اور جہنم میں داخل کرنے سے کنایہ ہے۔

ان کے حقیقی معنیٰ اور کیفیت اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں، اور اللہ کی یہ صفات ازلی ہیں، ابدی ہیں، اختیاری ہیں، مخلوق کی طرح تاثر اور انفعال سے پاک ہیں، اور مخلوق کی ان صفات میں تاثر پایا جاتا ہے، جب مخلوق غصہ میں ہوتی ہے تو چہرہ سرخ ہو جاتا ہے، وہ بھڑک جاتی ہے، گالی گلوج پر اتر آتی ہے، آپے سے باہر ہو جاتی ہے، اور جب خوشی میں ہوتی ہے تو رحم اور مہربانی کرنے پر مائل ہوتی ہے، اس کے آثار بھی چہرے پر محسوس ہوتے ہیں اور خوشی میں بھی بے اختیار ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حالتِ رحم میں مصلحت اس کے پیش نظر نہیں ہوتی، اور یہی تاثر اس کو بعد میں شرمندہ کر دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خوشی اور غصہ میں کئے ہوئے فیصلوں پر انسان بعد میں افسوس کرتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے پاس تاثر کا تصور نہیں ہے، متاثر ہونا اللہ تعالیٰ کے لئے عیب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس سے سبحان ہیں، اسی لئے رحم کرتے ہیں تو ارادے سے رحم کرتے ہیں اور غصہ کرتے ہیں تو ارادے سے غصہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان صفات کو اللہ کے لئے ماننا بھی ضروری ہے، اور مخلوق کی کی مشابہت سے پاک قرار دینا بھی ضروری ہے۔

ستر ماؤں سے محبت کے باوجود سزا کیوں؟

یہیں سے وہ شبہ بھی دور ہو جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ ستر ماؤں سے زیادہ محبت کرتے ہیں تو پھر سزا کیوں دیتے ہیں؟ وجہ یہی ہے کہ ماں مغلوب الرحم ہوتی ہے، رحم سے متاثر ہوتی ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ غالب علی الرحم ہوتے ہیں، رحم سے متاثر نہیں ہوتے، اس لئے رحیم ہونے کے باوجود بھی ان کے ہاں سزا ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے محبت کا عقیدہ

وَنُحِبُّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَلَا نُفْرِطُ فِيْ حُبِّ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنُبْغِضُ مَنْ يُّبْغِضُهُمْ، لَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ. وَحُبُّهُمْ دِيْنٌ وَإِيْمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ۔

ترجمہ: اور محبت کرتے ہیں ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے اور ان میں سے کسی کی محبت میں غلو نہیں کرتے اور نہ ان میں سے کسی سے براءت ظاہر کرتے ہیں اور ہم ان لوگوں سے بغض رکھتے ہیں جو ان سے بغض رکھتے ہیں۔ اور ہم ان کا تذکرہ نہیں کرتے مگر خیر کے ساتھ۔ اور ان سے محبت دین، ایمان، اور احسان کی علامت ہے اور ان سے بغض کفر، نفاق اور سرکشی ہے۔

تشریح: اہل السنۃ کے عقائد میں سے ایک عقیدہ صحابہ کرام سے محبت کا بھی ہے۔ لیکن اس عقیدہ میں اعتدال ضروری ہے، لوگ اس عقیدہ میں افراط اور تفریط دونوں میں مبتلا ہیں، محبت میں غلو کر کے ان کے مقام کو بڑھا دینا بھی غلط ہے، اور محبت میں کمی کر کے ان کو معیار حق قرار نہ دینا اور ان پر تنقید کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ روافض اور خوارج اور ان کے جیسے لوگ اس مسئلہ میں گمراہی کا شکار ہوئے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت سے انہی کی تردید کی ہے۔

صحابی کی تعریف اور صحابی ہونے کے شرائط

اس مسئلہ میں مزید تفصیلات سے قبل صحابی کی تعریف ذہن میں رکھیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ صحابی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَهُوَ: مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مُؤْمِنًا بِهِ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ" (نخبۃ الفکر ۱/۲۳۰)

جس نے ایمان کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو، اور ان کی موت بھی ایمان پر ہوئی ہو وہ صحابی ہیں۔

اس عبارت میں صحابی ہونے کے لئے تین شرطیں بیان کی گئیں ہیں۔ (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہو۔ رؤیت ضروری نہیں ہے، کیونکہ بعض صحابہ نابینا تھے، جیسے حضرت عبد اللہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ، ان کی حضور سے صرف ملاقات ہوئی تھی، رویت نہیں، پھر بھی وہ صحابی تھے، معلوم ہوا کہ لقاء کافی ہے، رویت ضروری نہیں۔

لغات: اَصْحَابٌ: واحد: صَاحِبٌ ساتھی، ہمراہی، مالک، صَحِبَ يَصْحَبُ صَحَابَةً وَ صُحْبَةً (سمع) ساتھ ہونا، ساتھ رہنا، ہمراہ ہونا۔ اَفْرَطَ يُفْرِطُ اِفْرَاطًا (افعال) قول یا فعل میں حد یا مقدار مقررہ سے تجاوز کرنا، فَرَّطَ يُفَرِّطُ تَفْرِيْطًا (تفعیل) کسی چیز میں کوتاہی کرنا، غفلت برتنا، تَبَرَّأَ يَتَبَرَّأُ تَبَرُّأً (تفعل) چھٹکارا پانا، سبکدوش ہونا۔ اَبْغَضَ يُبْغِضُ اِبْغَاضًا (افعال) نفرت کرنا، دشمنی رکھنا۔ اَلْاِحْسَانُ: اچھا برتاؤ، نیک عمل، اَحْسَنَ يُحْسِنُ اِحْسَانًا (افعال) اچھا کرنا، نیکی کرنا۔ اَلْبُغْضُ: نفرت، دشمنی۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ ملاقات ایمان کی حالت میں ہوئی ہو، کیونکہ بعض لوگوں نے حضور اکرم ﷺ کو کفر کی حالت میں دیکھا، اور مسلمان ہونے کے بعد وہ حضور سے نہیں مل پائے، یا آپ ﷺ کے اس دنیا سے پردہ فرمانے کے بعد مسلمان ہوئے، جیسے قاصدِ قیصر اور ابو بکر ابن فتحون۔ (شرح التبصرۃ:۲۰۵) یہ لوگ صحابی نہیں ہیں، کیونکہ جب اُن لوگوں نے حضور ﷺ سے ملاقات کی تھی یا دیدار کیا تھا تو وہ لوگ مسلمان نہیں تھے۔

کیا مخضرمین صحابی ہیں؟

یہیں سے مخضرمین کا حکم بھی معلوم ہوتا ہے، یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانۂ جاہلیت اور زمانۂ اسلام دونوں کو پایا، اور اسلام لانے کے بعد انہوں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا، آیا وہ صحابی ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ ان کو صحابہ میں شمار کرتے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ایسے لوگ کبارِ تابعین میں شامل ہیں، جیسے نجاشی، چاہے وہ آپ کے زمانہ میں اسلام لائے ہوں یا آپ کے زمانہ کے بعد۔ (نزہۃ النظر: تعریف الصحابی، ۱/۲۴۰)

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ حالت اسلام میں حضور پاک ﷺ سے ملاقات کے بعد اسلام کی حالت میں ان کی موت ہوئی ہو، چنانچہ اگر کوئی اسلام سے پھر جائے اور نعوذ باللہ اسی حالت میں مر جائے تو پھر صحابیت بلکہ ایمان ہی باقی نہیں رہے گا۔ جیسے عبید اللہ ابن جحش، ابن خطل۔ (نزہۃ النظر: تعریف الصحابی، ۱/۲۳۹)

ارتداد سے صحابیت باقی رہتی ہے یا نہیں؟

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جو لوگ حضور ﷺ سے حالتِ اسلام میں ملاقات کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو گئے اور ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام قبول کیا اور اسلام ہی کی حالت میں اُن کی موت آئی تو کیا وہ صحابی رہیں گے یا نہیں؟

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ بھی صحابی ہیں، چاہے آپ کی حیات میں ایمان لائے ہوں یا آپ کی وفات کے بعد۔ (نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر: ۱/۲۳۹) جیسے قرّۃ ابن ہبیرہ اور اشعث ابن قیس وغیرہ ہیں۔ (تدریب الراوی: ۲/۶۶۷)

احناف کہتے ہیں کہ وہ صحابہ میں شامل نہیں رہیں گے، کیونکہ ہمارے نزدیک ارتداد سے سارے اعمال حبط ہو جاتے ہیں، اس میں شرف صحابیت بھی داخل ہے، اس لئے وہ سعادت بھی ختم ہو جائے گی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (البقرۃ:۲۱۷)

اور جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پھر جاوے، پھر کافر ہونے کی حالت میں مر جائے تو ایسے لوگوں کے

(نیک) اعمال دنیا اور آخرت میں سب غارت ہو جاتے ہیں۔

ہاں اگر ارتداد کے بعد حضور ﷺ ہی کے زمانے میں اسلام لے آئے اور حضور سے ملاقات ہو جائے، اور اسلام ہی کی حالت میں اُن کی وفات ہوئی ہو تو شرف صحابیت انہیں دوبارہ حاصل ہو جائے گا، جیسے عبد اللہ ابن ابی سرح رضی اللہ عنہ ہیں، یہ صحابہ میں داخل ہیں۔ (تدریب الراوی: ۲/ ۶۶۸)

ایسے ہی وہ لوگ جنہوں نے حضور کو بعثت سے قبل دیکھا ہو، اور کبھی شرک نہ کیا ہو، اور بعثت سے قبل ہی ان کی وفات ہو جائے تو ابن مندہ کہتے ہیں کہ وہ بھی صحابہ میں داخل ہیں، جیسے زید ابن عمرو ابن نفیل ہیں۔ (شرح التبصرۃ: ۲/ ۱۲۲۔ وتدریب الراوی: النوع التاسع والثلاثون ۲/ ۶۶۸)

کیا آلِ نبی ﷺ صحابی ہیں؟

ایسے ہی چھوٹے بچوں اور آل نبی کی صحابیت کا مسئلہ ہے، شرح التبصرہ میں لکھا ہے کہ آپ کی جو اولاد آپ سے نبوت کے بعد پیدا ہوئی وہ صحابہ میں شامل ہے، البتہ وہ لڑکے جو نبوت سے پہلے ہیں ان کے لئے علماء نے صحابیت کا ترجمہ قائم نہیں کیا ہے، جیسے قاسم ہیں، ایسے ہی وہ لڑکے جن کی حضور نے تحنیک کی ہو، ان کے صحابی ہونے کے لئے حافظ ابو سعید علائی رحمۃ اللہ علیہ نے ممیز اور ذی عقل ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، اگر شعور اور تمیز کے بعد وہ حضور پاک سے ملاقات نہ کر سکیں تو ان کے بقول وہ بھی صحابہ میں داخل نہیں ہیں۔ (شرح التبصرۃ: ۲/ ۱۲۲)

صحابہ کے بارے میں اہل سنت کا موقف

صحابہ کے بارے میں بنیادی چیز مقامِ صحابہ کی تعیین ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں صحابہ کا مقام یہ ہے کہ وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے بزرگ، افضل اور محبوب جماعت ہیں۔ پچھلے ساری نبیوں کی امتوں میں سب سے افضل صحابہ ہیں، وہ مؤمنینِ کاملین میں سے ہیں، نفاق سے بری ہیں، گناہوں سے مغفور و محفوظ ہیں۔ تمام کے تمام عدول ہیں، معیارِ حق ہیں۔ (الاستذکار: ۳/ ۳۱۰)

صحابہ کی عدالت کا مفہوم

یہاں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ صحابہ کی عدالت کا کیا مفہوم ہے؟ آیا صحابہ کی عدالت صرف نقلِ حدیث سے متعلق ہے یا عام ہے؟ اور پھر بعض روایات سے ان کی بعض خطاؤں کا ظہور ہوتا ہے، جس کے ظاہر پر نظر کر کے بعض لوگوں نے صحابہ کی ذات کو مجروح کرنے کی کوشش کی، اور ان پر طعن و تشنیع بھی کی، اس کا جواب کیا ہے؟

پہلی بات عدالتِ صحابہ سے متعلق یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ صحابہ کی عدالت صرف علمِ حدیث کے ساتھ خاص نہیں ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کا موقف یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نہ صرف روایتِ حدیث میں عادل و پاکباز ہیں، بلکہ تمام معاملاتِ زندگی میں بھی عادل اور متقی ہیں، تاہم وہ معصوم نہیں ہیں کہ ان سے کوئی خطا اور گناہ سرزد ہی نہ ہو، معصوم عن الخطا صرف انبیاء کرام علیہم السلام کی ذواتِ قدسیہ ہیں، ہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم محفوظ عن الخطا ہیں، یعنی یا تو اللہ تبارک و تعالیٰ ان سے خطا و معصیت کا صدور ہونے نہیں دیتے، اور اگر کسی ربانی حکمت و مصلحت کی بنا پر کسی معصیت و گناہ کا صدور ہو تو صدورِ گناہ کے وقت وہ تمام احکام نافذ ہوں گے جو دوسرے مسلمانوں پر ہوتے ہیں، حدِّ شرعی یا تعزیری سزائیں جو عام مسلمانوں کیلئے ہیں وہ ان پر بھی جاری کی جائیں گی، اور صدورِ گناہ کے وقت اس عمل کو فسق بھی کہا جائے گا، مگر چونکہ ان کی توبہ یا معافی بنص قرآن معلوم ہو چکی ہے اس لئے ان کو کسی وقت بھی ساقط العدالۃ اور فاسق نہیں کہا جاسکتا۔

البتہ صحابہ کرام کے بعض گناہوں کی وجہ سے لوگوں نے جو یہ سمجھا ہے کہ وہ روایتِ حدیث میں تو عادل ہیں، لیکن زندگی کے دوسرے شعبوں میں عدالت کے وصف سے متصف نہیں ہیں تو اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بعض علماء نے جو عدم عصمت اور عموم عدالت کے تضاد سے بچنے کیلئے "عدالت" کے مفہوم میں یہ ترمیم فرمائی کہ یہاں عدالت سے مراد تمام اوصاف و اعمال کی عدالت نہیں بلکہ صرف روایت میں کذب نہ ہونے کی عدالت مراد ہے یہ لغت و شرع پر ایک زیادتی ہے جس کی کوئی ضرورت اور کوئی وجہ نہیں۔

البتہ بعض لوگوں نے صحابہ کی عدالت کو صرف روایت حدیث تک محدود کرنے کی نسبت حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کی طرف کی ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت شاہ کی طرف اس کی نسبت کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ "فتاویٰ عزیزی" کے نام سے جو مجموعہ شائع ہو رہا ہے اس کے متعلق یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز نے نہ خود ان کو جمع فرمایا ہے نہ ان کی زندگی میں وہ شائع ہوا ہے، وفات کے بعد معلوم نہیں کتنے عرصہ بعد مختلف لوگوں کے پاس جو ان کے خطوط و فتاویٰ دنیا میں پھیلے ہوئے تھے ان کو جمع کر کے یہ مجموعہ شائع ہوا ہے، اس میں بہت سے احتمالات ہو سکتے ہیں کہ کسی نے کوئی تدلیس اس میں کی ہو، اور غلط بات ان کی طرف منسوب کرنے کیلئے فتاویٰ کے مجموعے میں شامل کر دیا ہو، اور اگر بالفرض یہ واقعی حضرت شاہ عبدالعزیز ہی کا قول ہے تو وہ بھی بمقابلہ جمہور علماء و فقہاء کے متروک ہے"

صحابہ کے خطاؤں کی توجیہات

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں لکھتے ہیں کہ صحابہ کی خطاؤں سے متعلق جو روایات ہیں ان میں سے اکثر تو جھوٹ ہیں، اور بعض وہ ہیں جن میں خطاؤں کے ساتھ کمی بیشی بھی ہے، اس سلسلہ میں ہمارا نظریہ یہ ہے کہ وہ یا تو معذور ہیں، یا مجتہدِ مصیب ہیں، جس پر ان کے لئے دو اجر ہیں، یا مجتہدِ مخطی ہیں، جس پر انہیں ایک اجر ملے گا، البتہ بشر ہونے کی وجہ سے وہ انبیاء کی طرح گناہوں سے معصوم نہیں ہیں، بلکہ ان سے گناہ ہو سکتا ہے، لیکن نبی کی صحبت کی برکت، اور دین کی خدماتِ جلیلہ اور مدد و نصرت اور ان کی بے شمار حسنات کی برکت سے حق تعالیٰ انہیں گناہوں پر برقرار نہیں رکھتے، بلکہ توبہ کی توفیق عطا فرمادیتے ہیں، اور ان کی توبہ قبول کرلی جاتی ہے، یا پھر نبی کی شفاعت، یا ان کے سابقہ عظیم مناقب اور فضائل کی برکت سے جن فضائل اور مناقب کے مقابلہ میں ان سیئات کی کوئی حیثیت نہیں، یا دنیوی مصائب میں ابتلاء کے ذریعہ حق تعالیٰ ان کی مغفرت فرمادیتے ہیں۔ (العقیدۃ الواسطیہ لابن تیمیہ: ۱/۱۹۳ - ۱۹۴) اور آخرت میں حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی آمد اس وعدہ کے ساتھ ہوتی ہے:

"وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى" (النساء: ۹۵)

اور سب سے اللہ تعالیٰ نے اچھے (گھر) کا وعدہ کر رکھا ہے۔

أُولٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ (الاحقاف ۱۶)

یہ وہ لوگ ہیں کہ ہم ان کے کاموں کو قبول کرلیں گے اور انکے گناہوں سے درگذر کریں گے اس طور پر کہ یہ اہل جنت میں سے ہونگے، اس وعدہ صادقہ کی وجہ سے جس کا ان سے وعدہ کیا جاتا تھا۔

پس جب ان کے لئے حق تعالیٰ کی جانب سے جنت کا وعدہ کر دیا گیا ہے اور ان کے لئے اپنی خوشنودی کا اعلان کر دیا گیا ہے تو اب ان کے خطاؤں اور مشاجرات سے متعلق گفتگو کرنے کی گنجائش ہی نہیں رہتی اس لئے اور ان سے متعلق ہمارے ذہن و دماغ کو صاف رکھنا بھی ضروری ہے، جس کے بارے میں حق تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (الحشر: ۱۰)

اور (یہ مال فیئ) ان لوگوں کا بھی حق ہے جو ان (مہاجرین اور انصار) کے بعد آئے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ: اے ہمارے پروردگار! ہماری بھی مغفرت فرمایئے، اور ہمارے ان بھائیوں کی بھی جو ہم سے پہلے ایمان لاچکے ہیں،

اور ہمارے دلوں میں ایمان لانے والوں کے لیے کوئی بغض نہ رکھیے۔ اے ہمارے پروردگار! آپ بہت شفیق، بہت مہربان ہیں۔

مرتب کہتا ہے کہ یہ آیت سورۂ حشر کی ہے، اگر صحابہ سے متعلق ہمارا عقیدہ صحیح ہو گا تو قیامت میں ہمارا حشر بھی صحیح ہو گا ورنہ نہیں۔

فضائل صحابہ

اب صحابہ کرام کے مقام و مرتبہ، ان کے فضائل و مناقب، حق تعالیٰ کی رضامندی اور ان کی عدالت سے متعلق چند آیات اور روایات یہاں نقل کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے قرآن میں رضامندی کا اعلان کیا ہے: رَضِیَ اللّٰہُ عَنۡہُمۡ وَ رَضُوۡا عَنۡہُ (التوبہ: ۱۰۰)

اللہ تعالیٰ اُن سے راضی ہوئے اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہوئے۔

"لَقَدۡ رَضِیَ اللّٰہُ عَنِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اِذۡ یُبَایِعُوۡنَکَ" (الفتح: ۱۸)

اللہ تعالیٰ اُن ایمان والوں سے راضی ہو گیا جب وہ آپ سے بیعت کر رہے تھے۔

اگر اللہ تعالیٰ مستقبل میں ان سے ناراض ہونے والے ہوتے تو ان کے لئے "رَضِیَ" کا لفظ ذکر نہ کرتے۔

تقویٰ ان کا خاصہ تھا:

"وَ اَلۡزَمَہُمۡ کَلِمَۃَ التَّقۡوٰی وَ کَانُوۡۤا اَحَقَّ بِہَا وَ اَہۡلَہَا" (الفتح: ۲۶)

اللہ تعالیٰ نے اُن کے لیے پرہیز گاری اور تقویٰ کی خصلت کو لازم کر دیا ہے۔

ان کے لئے جنت کا وعدہ کیا گیا:

"اَعَدَّ اللّٰہُ لَہُمۡ جَنّٰتٍ" (التوبۃ: ۸۹)

اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جنتیں تیار کی ہیں۔

ان کے رکوع و سجود اور آپس میں رحمدلی کا قرآن میں تذکرہ ہے:

"مُحَمَّدٌ رَّسُوۡلُ اللّٰہِ وَ الَّذِیۡنَ مَعَہٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَی الۡکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیۡنَہُمۡ تَرٰىہُمۡ رُکَّعًا سُجَّدًا" (الفتح: ۲۹)

محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں، وہ کافروں کے مقابلہ میں سخت ہیں۔ اور آپس میں ایک دوسرے کے لئے رحم دل ہیں۔ تم انہیں دیکھو گے کبھی وہ رکوع میں ہیں اور کبھی سجدہ میں۔

ان کے قلوب کے امتحان کا ذکر قرآن میں ہے: اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ امۡتَحَنَ اللّٰہُ قُلُوۡبَہُمۡ لِلتَّقۡوٰی (الحجرات: ۳)

ان کی صداقت، اللہ کے دین اور اللہ کے رسول کی نصرت، اعمال میں للّٰہیت اور اخلاص کا قرآن شاہد ہے:

"لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُوْنَ اللهَ وَرَسُوْلَهُ أُوْلٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُوْنَ" (الحشر:۸)

اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں جتنے ہجرت کرنے والے ہیں اور جن کو ان کے گھروں اور مالوں سے نکالا گیا وہ اللہ کے فضل اور خوشنودی کے طالب ہیں، (ان کی کوئی دوسری نیت نہیں ہے) وہ اللہ اور اُس کے رسول کی مدد کرنے والے ہیں، (یہ تعریف اللہ تعالیٰ خود فرمارہے ہیں) وہ سب کے سب سچے ہیں۔

جن کے احتیاج کے باوجود ایثار کا وصف قرآن میں بیان کیا گیا:

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ" (الحشر:۹)

اوران کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، چاہے ان پر تنگ دستی کی حالت گزر رہی ہو۔

اُن کی صفات تورات اور انجیل میں بیان کی گئیں:

"مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيْلِ" (الفتح:۲۹)

سابقون اور اولون کا جنہیں خطاب ملا: "وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ (التوبہ:۱۰۰)

جن کی اقتداء اور اتباع پر حق تعالیٰ کی رضاء کا پروانہ جاری کیا گیا:

وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ" (التوبۃ:۱۰۰)

جنہوں نے نیکی کے ساتھ ان کی اتباع کی، تو اللہ تعالیٰ اُن سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہو گئے۔

جن کے اعمال کے قبول ہونے اور ان کے کامیاب ہونے کی بشارت دی گئی:

"لٰكِنِ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا مَعَهُ جَاهَدُوْا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ" (التوبۃ:۸۸)

رسول اور اُن کے ساتھ جو ایمان لائے (اور) انہوں نے اپنی جانوں سے اور اپنے مالوں سے جہاد کیا ہے ان لوگوں کے لیے بھلائیاں ہیں اور وہی لوگ کامیاب ہیں۔

صحابہ کے فضائل اور منقبت سے متعلق بے شمار احادیث بھی ہیں، آیات قرآنیہ کے بعد ان کے لئے روایات کی ضرورت ہی نہیں۔

صحابہ کی جماعت حضور ﷺ پر ایمان لانے والی سب سے پہلی جماعت تھی، قرآن کریم کے مخاطبِ اوّل بھی تھی، قرآن کو سب سے زیادہ سمجھنے والی تھی، جو اللہ کے راستے میں جانوں اور مالوں کو پانی کی طرح بہانے

والی تھی، اللہ اور رسول کی محبت میں اپنے خویش و اقارب، اولاد و والدین، اور وطن کو چھوڑنے والی تھی، جو شریعت کی تبلیغ کرنے والی تھی، جو قرآن کریم میں بیان کی گئی ایمانی صفات: مثلاً مؤمن، مسلم، متقی، صادق، صدیق، شہید، صالح، قانت، صابر، شاکر، تائب، عابد، راکع، ساجد، آمر بالمعروف، ناھی عن المنکر، اللہ تعالیٰ کے حدود کے حافظین، محسنین، متوکلین، مہتدین، خیر امت جیسی صفاتِ فاضلہ کا سب سے پہلا مصداق تھی، جن کے معیار کا عالم یہ ہے کہ جس روایت میں ان کا تذکرہ نہ ہو وہ روایت غیر معتبر ہے، جس قرات میں ان کا تذکرہ نہ ہو وہ قرات غیر معتبر ہے، جن کا مقام و مرتبہ اللہ رسول کی نظر میں اتنا بڑا ہو، جن کے تذکرہ سے احادیث مبارکہ بھری پڑی ہیں، جن کے بارے میں نبی نے ارشاد فرمایا: "خَيْرُ أُمَّتِيْ قَرْنِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ" (صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۵۰) میری امت میں سب سے بہترین وہ لوگ ہیں جو میرے زمانہ کے ہیں۔ پھر وہ لوگ ہیں جو ان سے متصل ہیں، تا قیامت کوئی ان کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا، ان کی تعریف گویا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔

ایک طرف ان کے اتنے فضائل ہیں جس سے ان کی عظمت اور مقام کا اندازہ ہوتا ہے، تو دوسری طرف کہیں لوگ اس میں غلو نہ کر دیں اس لئے تفریط سے بچنے کا بھی حکم ہے، لوگوں نے غلو کیا تو حضرت علی کا مقام اتنا بڑھا دیا کہ دوسرے صحابہ بالخصوص حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بغض رکھنے لگے، اسی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی نے مجھ سے فرمایا تھا:

أَلَا وَإِنَّهُ يَهْلِكُ فِيَّ اثْنَانِ، مُحِبٌّ يُقَرِّظُنِي بِمَا لَيْسَ فِيَّ، وَمُبْغِضٌ يَحْمِلُهُ شَنَآنِي عَلَى أَنْ يَبْهَتَنِي (مسند احمد، مسند علی، ۱۳۷۷)

دو قسم کے لوگ میرے سلسلہ میں ہلاک ہوں گے، ایک محبت میں افراط کرنے والا، وہ میری ایسی تعریف کرے گا جو مجھ میں نہیں ہوگی، دوسرے بغض میں افراط کرنے والا، وہ میری ایسی برائی بیان کرے گا کہ مجھ پر بہتان اور الزام لگائے گا۔

اسی طرح لوگوں نے صحابہ کے بارے میں تفریط کی تو ان کو کافر قرار دینے لگے، جیسے خوارج نے صحابہ کو کافر قرار دیا، اور حضرت علی سے محبت کرنے والے بھی اجلۂ صحابہ کرام سے بغض کرنے لگے۔ اس لئے اللہ کے نبی نے دونوں باتوں کی طرف توجہ دلائی اور فرمایا:

لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ (صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۷۳)

میرے صحابہ کو بُرا مت کہو، اُس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر تم میں سے کوئی اُحد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو اُن کے ایک مُد یا نصف مد جو خرچ کرنے تک نہیں پہنچ سکتا۔

مشہور روایت جو خطبے میں بھی پڑھی جاتی ہے اس میں بھی یہی مضمون ہے:

"اَللّٰہَ اَللّٰہَ فِیْ اَصْحَابِیْ لَا تَتَّخِذُوْھُمْ غَرَضًا مِّنْ بَعْدِیْ فَمَنْ أَحَبَّھُمْ فَبِحُبِّیْ أَحَبَّھُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَھُمْ فَبِبُغْضِیْ أَبْغَضَھُمْ، وَمَنْ اٰذَاھُمْ فَقَدْ آذَانِیْ، وَمَنْ اٰذَانِیْ، فَقَدْ اٰذَی اللّٰہَ، وَمَنْ اٰذَی اللّٰہَ، فَیُوْشِکُ أَنْ یَّأْخُذَہٗ" (سنن ترمذی: ابواب المناقب، ۳۸۶۲)

اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے بارے میں، میرے بعد تم انہیں تنقید کا نشانہ نہ بنانا، جو اُن سے محبت کرے گا وہ میری محبت کی وجہ سے کرے گا، جو اُن سے نفرت کرے گا وہ مجھ سے نفرت کرنے کی وجہ سے کرے گا، جس نے اُن کو تکلیف دی اُس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی اُس نے اللہ کو تکلیف دی، اور جس نے اللہ کو تکلیف دی تو قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا مؤاخذہ کریں۔

اسی لئے ان سے محبت ضروری ہے، کیونکہ اللہ اور رسول ان سے محبت کرتے ہیں، اسی وجہ سے قرآن پاک میں ہے: یُحِبُّھُمْ وَیُحِبُّوْنَہٗ أَذِلَّۃٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ أَعِزَّۃٍ عَلَی الْکَافِرِیْنَ (المائدہ: ۵۴)

ان سے اللہ تعالیٰ کو محبت ہوگی اور ان کو اللہ تعالیٰ سے محبت ہوگی، مہربان ہونگے وہ مسلمانوں پر، تیز ہونگے کافروں پر۔ لہٰذا جب اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ اللہ سے محبت کرتے ہیں اور قرآن ان میں سے کسی سے تبریٰ اختیار نہیں کرتا ہے تو ہم ان سے بغض کیسے رکھ سکتے ہیں؟ اور ان سے تبریٰ کیسے اختیار کرسکتے ہیں؟

کیونکہ جو شخص ان سے بغض رکھتا ہے تو وہ حدیث کی رو سے اللہ اور اس کے رسول سے بغض رکھنے کی علامت ہے، اور جو اللہ اور رسول سے بغض رکھتا ہے تو وہ مومن نہیں ہوسکتا، اس سے ہم کیسے محبت رکھ سکتے ہیں! اسی لئے ان سے محبت کو دین، ایمان اور احسان بتایا گیا ہے اور ان سے بغض کو کفر، نفاق، اور سرکشی بتایا گیا ہے۔ اور اللہ اور اس کے رسول کا جو محبوب ہوتا ہے ضروری ہے کہ مخلوق کے دل میں بھی اس کی محبت ہو، اس لئے کہ مخلوق کا اس سے محبت کرنا اللہ رسول کی محبت کے آثار میں سے ہے، اس لئے فرمایا کہ جو اُن سے محبت کرے گا وہ میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کرے گا جو اُن سے نفرت کرے گا وہ مجھ سے نفرت کرنے کی وجہ سے ان سے نفرت کرے گا۔

اس لئے ان کی توہین سے بچنا ضروری ہے، ان کے خلاف زبان کھولنا جائز نہیں ہے، ان پر تنقید جائز نہیں ہے، ان پر تنقید کرنے والا منافق، باغی اور سرکش ہے اور بعض صورتوں میں وہ کفر بھی ہے۔ اگرچہ ان میں

درجات مختلف ہیں، مثلاً خلفائے راشدین کا درجہ الگ ہے، عشرۂ مبشرہ کا الگ ہے، ازواج النبی کا الگ ہے، اصحابِ بدر اور اصحابِ اُحد کا الگ ہے، بیعت عقبہ اور بیعت رضوان کے درجات الگ ہیں، لیکن بحیثیتِ مجموعی سب سے محبت، حسن ظن اور سب کا اکرام ضروری ہے۔

صحابہ سے تبریٰ، روافض اور خوارج کی بے اعتدالی

وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِّنْهُمْ...

ہم ان میں سے کسی سے برأت ظاہر نہیں کرتے۔ ان سے تبریٰ اختیار کرنا ضلالت اور گمراہی ہے، کیونکہ وہ ہدایت یافتہ تھے، صراط مستقیم کے داعی تھے، راہِ حق پر گامزن تھے، قرآن اور حدیث کی رو سے واجب الاتباع ہیں، روافض کے ہاں جب تک شیخین سے تبریٰ نہ کیا جائے اس وقت تک کوئی اہل بیت سے دوستی نہیں رکھ سکتا، اور ان کے برخلاف خوارج کہتے ہیں کہ جب تک حضرت عثمان اور حضرت علی سے تبری نہ کیا جائے اس وقت کوئی شیخین سے محبت نہیں کر سکتا، روافض کا یہ نظریہ اہل بیت سے محبت میں غلو پر مبنی ہے، اور خوارج کا نظریہ اہل بیت سے عداوت میں غلو پر مبنی ہے، اور اس دین میں غلو سے منع کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے فرمایا:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ (النساء: ۱۷۱)

اے اہل کتاب تم اپنے دین میں حد سے مت نکلو۔

ان کے درمیان راہِ اعتدال اہل السنۃ والجماعہ کی ہے، یہ سب سے محبت کرتے ہیں، اور ہر ایک کو ان کے مقام پر رکھتے ہیں، چونکہ نصوص ان کی افضلیت سے بھرے پڑے ہیں، شریعت میں ان کا مقام و مرتبہ بہت بڑا ہے، اس لئے ہم ان سب کی فضلیت اور ان کے مقام و مرتبہ کو تسلیم تے ہیں۔

مشاجراتِ صحابہ

اسی وجہ سے ان کے مشاجرات اور ان کے مابین اختلافات پر گفتگو کرنے سے ہمیں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کا مقام اتنا بڑا ہے کہ ہم ان کے بارے میں کچھ کہنے کے لائق ہی نہیں ہیں، ان کی خطائیں اجتہادی خطائیں تھیں، جو اخلاص للّٰہیت پر مبنی تھیں، وہاں پر نہ نفسانیت تھی، نہ حبِ مال اور حبِ جاہ تھی، نہ اقتدار کا جھگڑا تھا، نہ خود غرضی تھی، نہ عداوت اور حسد تھا، نہ قومیت اور قبیلہ واریت تھی، وہ نبی کے تربیت یافتہ تھے، ان کے نفوس ''يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ'' (الفجر: ۲۷) کا مصداق تھے، یہی وجہ تھی کہ حضرتِ معاویہ اور حضرت

علی کی جماعت میں سے کسی کا انتقال ہو جاتا تو ایک فریق دوسرے کے پاس جا کر جنازہ ادا کر کے آتا تھا،(البدایہ والنہایہ:۷/ ۲۷۷) اس سے سمجھنا چاہیے کہ ان کا اختلاف ذاتی اختلاف نہیں تھا، بس اختلاف کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت معاویہ وغیرہ چاہتے تھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے فوراً قصاص لیا جائے، اور ظاہر ہے کہ ایک طرف انتظامِ خلافت کا مسئلہ تھا، دوسری طرف باغیوں، مفسدین اور ان افواہوں سے نمٹنا، اور قاتلوں کی تعیین اور ان کا قصاص لینا آسان کام نہیں تھا، اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ مصلحتاً قاتلوں کے قصاص کو کچھ مؤخر کرنا چاہ رہے تھے، حضرت معاویہ ملک شام میں تھے، انہیں یہاں کے حالات اور وقت کے تقاضوں سے متعلق خبر نہیں تھی، مفسدین نے درمیان میں افواہوں کا بازار گرم کر رکھا تھا، جس کی وجہ سے اکابر صحابہ سے بھی بد ظنی پھیلتی جا رہی تھی، اس لئے حضرت علی کی بات بالکل بجا تھی، حق تعالیٰ نے انہیں قوتِ فیصلہ بہت زیادہ عطا فرمائی ہوئی تھی، ان کا یہ فیصلہ وقت کا عین تقاضہ تھا، لیکن سبائیوں نے اس پر پردہ ڈال کر افواہوں کو پھیلا کر مشاجرات کی صورتِ حال پیدا کر دی، جس کے نتیجہ میں جنگِ جمل اور جنگ صفین کے واقعات پیش آئے۔

کتابوں میں یہاں تک لکھا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلافتِ علی میں کوئی اختلاف نہیں تھا، ان کا کہنا یہ تھا بلکہ وہ قسم کھا کر کہتے تھے کہ علی مجھ سے بہتر اور مجھ سے افضل ہیں، اور میرا ان سے اختلاف صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کے مسئلہ میں ہے، اگر وہ خونِ عثمان کا قصاص لے لیں تو اہلِ شام میں ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے والا سب سے پہلے میں رہوں گا۔(البدایہ والنہایہ:۷/ ۲۸۸)

ان مشاجرات میں بلاشبہ حضرتِ علی حق پر تھے، اور حضرت معاویہ سے اجتہادی غلطی ہوئی، جس کو پوری امت تسلیم کرتی ہے، اور مجتہد خطا بھی کرتا ہے تو اس پر اجر ہے۔(صحیح بخاری: باب اجر الحاکم اذا اجتہد، ۷۳۵۲) اور پھر حضرت معاویہ صحابیِ رسول ہیں، حضرت علی سے اختلاف کے باوجود وہ صحابیت سے خارج نہیں ہوئے، اس لیے ان کا احترام بھی ضروری ہے، ان پر تنقید جائز نہیں ہے، ان کے اختلاف کی توجیہ اُن کی شان کے موافق کرنی چاہیے، ہماری فہم کے مطابق اس کی توجیہ نہیں کی جائے گی، کیونکہ ہماری فہم میں ہمارا نفس شامل ہے، ہمارے اختلاف کی ذہنیت شامل ہے، ان کے اختلافات ہمارے اختلاف کی طرح نہیں تھے۔ وہ خالصتاً دین اور اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے تھے۔

اس سلسلے میں شارح عقیدۃ الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی پیاری بات لکھی ہے، فرمایا کہ اختلافاتِ صحابہ سے متعلق اکثر باتیں غیر مستند ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ بشرطِ صحت اور بشرطِ ثبوت وہ مفید ظن ہیں، اور حضرات صحابہ

اور صحابیات کے فضائل منصوص اور قطعی ہیں، یعنی قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، اور ظاہر ہے کہ جب یہ منصوص ہیں تو منصوص پر عمل کرنا چاہیے، نہ یہ کہ تاریخی روایات کو سہارا بنا کر ان کی شان میں گستاخی کی جائے۔

اتنے فضائل و مناقب اوران کے بارے میں زبان کھولنے پر صریح ممانعت کے باوجود اگر کوئی ان کے بارے میں کچھ کہتا ہے، تو یہ دراصل ان سے نفرت کی وجہ سے ان پر انگلی اٹھاتا ہے، دین اور اسلام سے بغض کی وجہ سے ان پر انگلی اٹھاتا ہے، یہ تنقید ان پر نہیں بلکہ اللہ اور رسول پر تنقید ہے، اس لئے ایسے شخص کے بارے میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جو ان سے بغض رکھتا ہے تو ہم بھی ان سے بغض رکھتے ہیں، اور اس سے برات کا اظہار کرتے ہیں، اور یہ قرآن وحدیث کا عین تقاضہ ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہ سے تبراء کرنے والے یہود و نصاریٰ سے بھی بدتر ہیں

علماء نے لکھا ہے کہ ایسے لوگوں سے یہود و نصاریٰ بہتر ہیں، اس معنی کے اعتبار سے کہ اگر یہود سے پوچھا جائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد سب سے افضل کون تھے؟ وہ کہیں گے کہ اُن کے "نقباء" تھے۔ جب نصاریٰ سے پوچھا جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد سب سے افضل کون لوگ تھے؟ تو وہ کہیں گے کہ ان "حواری"، لیکن جب رافضی سے پوچھا جائے کہ حضور کے بعد سب سے بدترین لوگ کون تھے تو وہ کہے گا کہ صحابہ تھے۔ اس معاملہ میں یہود و نصاریٰ روافض پر فوقیت رکھتے ہیں۔ (الصواعق المحرکہ لابن حجر ہیثمی: ۷۱۴/۲) (نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذَالِکَ)

ہمارے زمانے کے کچھ افراد میں بھی ان فرقوں کے کچھ اثرات پائے جاتے ہیں، جن کے اذہان صحابہ سے متعلق صاف نہیں ہیں، ان کے دلوں میں صحابہ سے متعلق کدورت اور نفرت پائی جاتی ہے، ان کی شان مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کرتے ہیں، ان پر تنقید کرتے ہیں، اور ان پر سے اعتماد ختم کی کرنے کی ناکام سازشیں کرتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اِن سے اختلاف کیوں کرتے ہیں؟ سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ہم ان سے نہیں بلکہ وہ ہم سے اختلاف کرتے ہیں، ان کا اختلاف دراصل اللہ اور رسول سے اختلاف ہے، اس لئے اہلِ حق ان کو سمجھاتے ہیں، بلکہ اختلاف سے باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں، لوگ اہل حق سے کہتے ہیں کہ اختلاف چھوڑ دیں، لیکن اہل باطل سے نہیں کہتے ہیں کہ وہ اس کو چھوڑ دیں۔ اس لئے یہ مسئلہ موجودہ زمانے میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے، اہل باطل کی طرف سے فتنوں کی یلغار ہے، خاص کر نئی نسل اور نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے متاثر ہے، حق تعالیٰ سب کو صحیح فہم عطا فرمائے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت

وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ثُمَّ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ۔

ترجمہ: اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے لئے خلافت اولیٰ کا درجہ ثابت کرتے ہیں ان کے تمام مخلوق پر افضل اور فائق ہونے کی وجہ سے، پھر عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ پھر عثمان رضی اللہ عنہ پھر علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے لئے خلافت ثابت کرتے ہیں، اور یہ خلفاء راشدین اور ہدایت یافتہ (امت کے) امام ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی اہلِ السنۃ والجماعۃ کے عقائد میں سے ایک بہت ہی اہم عقیدہ بیان فرمارہے ہیں، جس میں خلفاء راشدین کی فضیلت علی ترتیب الخلافت کا ذکر ہے، جو اہلِ سنت کو غیر اہل سنت سے الگ کرتا ہے۔

اس سے پہلے جو مضمون بیان کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ تھا کہ صحابہ سے محبت ایمان کی علامت ہے، اور اُن سے نفرت نفاق کی علامت ہے۔ دوسری بات یہ ذکر کی گئی تھی کہ جو صحابہ سے نفرت کرتا ہے اہل سنت بھی اس سے نفرت کرتے ہیں۔ تیسری بات یہ ذکر کی گئی تھی کہ کسی صحابی سے تبراء یعنی بے تعلقی کا اظہار جائز نہیں ہے۔ چوتھی بات یہ تھی کہ صحابہ کی محبت میں افراط اور تفریط دونوں سے بچنا ضروری ہے۔

عقیدۂ خلافت اور اس کا مقصد

اس عبارت میں امامِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ خلافت کو ذکر فرمایا ہے، اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ میں خلافت کے سب سے زیادہ حق دار حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت ابو بکر کے بعد خلافت کے حق دار حضرت عمر، پھر حضرت عثمان، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہم ہیں۔

لغات: نُثْبِتُ: أَثْبَتَ يُثْبِتُ إِثْبَاتًا (افعال) ثابت کرنا، برقرار رکھنا، ثَبَتَ يَثْبِتُ تَثْبِيتًا (تفعیل) ثابت وواضح کرنا، پختہ کرنا۔ اَلْخِلَافَةُ: نیابت، قائم مقامی، امامت، خلافت، خَلَفَ يَخْلُفُ خَلْفًا وَخِلَافَةً (نصر) جانشین ہونا، قائم مقام ہونا، خلیفہ ہونا۔ اَلْاَوَّلُ: پہلا، سبقت لے جانے والا، ابتداء جمع: اَوَائِلُ وَاَوَّلُوْنَ۔ التَّفْضِيْلُ: ترجیح، پسندیدگی، فَضَّلَ يُفَضِّلُ تَفْضِيْلًا (تفعیل) دوسرے پر کسی کو ترجیح دینا یا دوسرے سے بڑھا ہوا اور فائق سمجھنا۔ التَّقْدِيْمُ: تعارف، ترجیح، ترقی، (دوسرے کی) قَدَّمَ يُقَدِّمُ تَقْدِيْمًا (تفعیل) آگے کرنا، کسی کو کسی پر ترجیح دینا۔ اَلْخُلَفَاءُ: واحد: اَلْخَلِيْفَةُ، جانشین، قائم مقام، مسلمانوں کا سب سے بڑا، امیر۔ اَلرَّاشِدُوْنَ: واحد: اَلرَّاشِدُ: راہ حق پر سختی سے قائم رہنے والا جیسے خلیفۂ راشد، راہ یاب، ہدایت یافتہ، رَشَدَ يَرْشُدُ رُشْدًا (نصر) راہ یاب ہونا ہدایت پانا۔ اَلْمَهْدِيُّوْنَ: واحد: اَلْمَهْدِيُّ: ہدایت یافتہ، هَدَى يَهْدِيْ هُدًى وَهَدْيًا وَهِدَايَةً (ضرب) ہدایت پانا، راہنمائی حاصل کرنا، صحیح راہ پر ہونا۔

خلافت دین کے اجزاء میں سے ایک اہم جزء ہے کہ جس کے بغیر شرعی قوانین کا نفاذ اور اور شرعی احکام پر عمل آوری مشکل ہے، اس لئے مسلمانوں کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ جہاں امارت اور خلافت کا قیام ہو سکتا ہو وہاں کسی خلافت کے اہل شخص کا اپنے لئے انتخاب کریں۔ تاکہ اس کے تحت احکام شرعیہ اور مصالح شرعیہ پر عمل کیا جاسکے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نظام کو قائم کیا جاسکے، منکرات کو ختم کرنے اور ان سے روکنے کے لئے حدود، تعذیرات اور قصاص کے نظام کو نافذ کیا جاسکے، امن کو قائم کیا جاسکے، ظالموں کے ظلم کا دفاع کیا جاسکے، لوگوں کی حاجات اور ان کے عائلی مسائل کا حل کیا جاسکے۔ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے، اور فساد اور فتنہ کے خاتمہ کے لئے جہاد کیا جاسکے۔ (حجۃ اللہ البالغہ: ۲/۲۳۱) یہی وجہ تھی کہ صحابۂ کرام نے حضور ﷺ کی تدفین سے قبل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب اور خلیفہ بنایا تھا، اگر خلافت کا مسئلہ اتنا اہم نہ ہوتا تو صحابۂ کرام نبی کی تدفین سے قبل اس کو انجام نہ دیتے۔

خلافت کے شرائط

چونکہ اسلام میں یہ ذمہ داری کافی اہمیت کی حامل ہے، اس لئے اس کی کچھ شرطیں بھی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) عاقل ہو۔ (۲) بالغ ہو۔ (۳) مسلمان ہو۔ (۴) ذی علم ہو۔ (۵) آزاد ہو۔ (۶) مذکر ہو۔ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً (صحیح بخاری: کتاب المغازی: ۴۴۲۵) ایسی قوم ہرگز بھی کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے اپنے معاملہ کسی عورت کے حوالہ کر دیا ہو۔ (۷) شجاع ہو۔ (۸) عادل ہو۔ جیسا کہ فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ (النساء: ۵۸) اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکوں کو ادا کرو اور لوگوں میں جب کوئی فیصلہ کرو تو انصاف سے کرو۔ (۹) دفاع کی قوت حاصل ہو۔ (۱۰) خلافت کا مطالبہ نہ ہو، جیسا کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِنَّا وَاللّٰهِ لَا نُوَلِّي عَلٰى هٰذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ (صحیح مسلم: کتاب الامارۃ، ۱۷۳۳، صحیح بخاری: ۷۱۴۹)

ہاں اگر کوئی شخص اللہ کی رضا کے لئے اس کو طلب کرے، تاکہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں، اور امارت نااہلوں کے قبضہ میں چلی نہ جائے، اور اور لوگ بھی اس کی سچائی اور دیانت کو جانتے ہوں، اور یہ سمجھتے ہوں کہ وہ مخلص بھی ہے، تو پھر اس صورت میں مطالبہ صحیح ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اس کا مطالبہ کیا تھا:

اجْعَلْنِي عَلٰى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (یوسف: ۵۵)

یوسف (علیہ السلام) نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کر دو میں (ان کی) حفاظت (بھی) رکھوں گا (اور) خوب واقف ہوں۔

(۱۱) امارت کے ساتھ شوریٰ بھی ہو۔ جیسا کہ فرمایا: وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (آلِ عمران: ۱۵۹)

اور آپ ان سے خاص خاص باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجئے۔

(۱۲) بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ خلیفہ قریشی ہو۔ قُرَيْشٌ وُلَاةُ النَّاسِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (سنن ترمذی: ابواب الفتن، ۲۲۲۷) تفصیلات کے لئے کتب فقہ وغیرہ کا مطالعہ کریں۔

انعقادِ خلافت کی چار صورتیں

یہاں یہ بات بھی جاننا چاہیے کہ خلافت کا انعقاد کیسے ہوتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ خلافت یا امارت چار طرح سے منعقد ہوتی ہے۔

(۱) اہل حل و عقد، علماء، امراء اور رؤساء جو مسلمانوں کے خیر خواہ اور اہل الرائے ہوں وہ کسی کے ہاتھ پر بیعت کر لیں۔ جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت منعقد ہوئی۔

(۲) خلیفہ لوگوں کو کسی خاص شخص کو خلیفہ بنانے کی وصیت کر جائے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حضرت ابو بکر نے وصیت کی تھی، اس طرح ان کی خلافت منعقد ہوئی۔

(۳) خلیفہ معاملہ کو شوریٰ کے حوالہ کر دے، اور ان کے مشورہ سے امیر کو منتخب کرنے کی وصیت کر دے، جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت منعقد ہوئی۔

(۴) کوئی خلافت کے شرائط کا جامع شخص اپنی صلاحیت یا اپنے جبر و قہر کے ذریعہ لوگوں پر غالب آجائے، جیسا کہ خلافتِ راشدہ کے بعد کی خلافتیں منعقد ہوئیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ: من ابواب سیاسۃ المدن، ۲/۲۳۲-۲۳۳، رد المحتار: ۴/۲۶۴)

خلافت کی دو قسمیں

پھر جاننا چاہیے کہ خلافت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اللہ کی خلافت بندوں میں۔ وہ انبیاء کے لئے ہے۔ سب سے پہلے خلیفہ حضرت آدم علیہ السلام ہیں، جن کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرۃ: ۳۰)

اور (اس وقت کا تذکرہ سنو) جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔

اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (ص:۲۶)

اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہذا تم لوگوں کے درمیان برحق فیصلے کرو، اور نفسانی خواہش کے پیچھے نہ چلو، ورنہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دے گی۔

ان خلفاء میں سب سے آخری اور سب کے خاتم بلکہ امام الخلفاء آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپ نے فرمایا:

كُنْتُ إِمَامَ النَّبِيِّينَ (سنن ترمذی: ابواب المناقب، ۳۶۱۳)

میں نبیوں کا امام ہوں، اور نبی اللہ کے خلیفہ ہیں، اس لئے آپ خلفاء کے امام ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے: إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ عليهم السلام وَعَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ۔ (سنن دارمی: کتاب دلائل النبوۃ، ۴۷)

بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سارے انبیاء اور سارے آسمان والوں پر فضیلت دی ہے، اور سارے انبیاء خلیفہ ہیں، اس لئے آپ خلافت میں بھی سب سے افضل خلیفہ ہوئے۔

(۲)۔ خلافت کی دوسری قسم انبیاء کی خلافت ہے، جو اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں میں جاری وساری ہوتی ہے۔

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا (النور:۵۵)

اس آیت میں حق تعالیٰ نے ایمان والوں کو گزشتہ قوموں کی طرح خلیفہ بنانے کا وعدہ فرمایا، اور گزشتہ اقوام میں جو خلفاء ہوئے وہ انبیاء کے خلیفہ تھے، چنانچہ ان کا ذکر کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے فرمایا:

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (یونس:۱۴)

پھر ہم نے ان کے بعد زمین میں تم کو جانشین بنایا ہے تاکہ یہ دیکھیں کہ تم کیسے عمل کرتے ہو؟

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (یونس:۷۳)

پھر ہوا یہ کہ ان لوگوں نے نوح کو جھٹلایا اور نتیجہ یہ ہوا کہ ہم نے نوح کو اور جو لوگ ان کے ساتھ کشتی میں تھے انہیں بچا لیا، ور ان کو کافروں کی جگہ زمین میں بسایا، اور جن لوگوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا تھا، انہیں (طوفان میں) غرق کر دیا۔

وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا (الاعراف:۷۴)

اور وہ وقت یاد کرو جب اللہ نے تمہیں قوم عاد کے بعد جانشین بنایا، اور تمہیں زمین پر اس طرح بسایا کہ تم اس کے ہموار علاقوں میں محل بناتے ہو۔

اور ابراہیم علیہ السلام کو امام بنانے سے متعلق حق تعالیٰ نے ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ میری ذریت میں سے بھی امام بنایا جائے گا تو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ ہاں لیکن ظالم لوگ اس میں شامل نہیں ہوں گے۔

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرۃ:۱۲۴)

اور (وہ وقت یاد کرو) جب ابراہیم کو ان کے پروردگار نے کئی باتوں سے آزمایا، اور انہوں نے وہ ساری باتیں پوری کیں، اللہ نے (ان سے) کہا: میں تمہیں تمام انسانوں کا پیشوا بنانے والا ہوں۔ ابراہیم نے پوچھا: اور میری اولاد میں سے؟ اللہ نے فرمایا میرا (یہ) عہد ظالموں کو شامل نہیں ہے۔

تو جس طرح سابقہ انبیاء کی خلافت ان کی امتوں میں چلی ہے، اسی طرح حضور کے بعد آپ کی خلافت منتقل ہوئی خلفاءِ راشدین کی طرف، جیسا کہ حق تعالیٰ کا یہ فرمان "لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ" دلالت کرتا ہے، اور پھر ان کے بعد خلفاءِ مہدیین بھی اس میں شامل ہوں گے، جن کے بارے میں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ قَائِمًا حَتّٰى يَكُونَ عَلَيْكُمُ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً (سنن ابی داود: کتاب المهدیین، ۴۲۷۹، صحیح مسلم: ۱۸۲۲)

یہ دین برابر قائم رہے گا، یہاں تک کہ تم پر بارہ خلیفہ ہوں گے۔

يَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً، مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، لَا يَلْبَثُ بَعْدِي إِلَّا يَسِيرًا (المعجم الاوسط: ۸۷۴۹)

میرے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے، ان میں سے ابو بکر صدیق بھی ہیں، جو میرے بعد بہت تھوڑا ٹھہریں گے۔

خلافت راشدہ کا مفہوم

خلافت سے متعلق امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے خلافتِ راشدہ کا ذکر فرمایا، خلافتِ راشدہ چاروں خلفاء کا دورِ خلافت کہلاتا ہے، اور خلافتِ راشدہ اس خلافت کو کہتے ہیں جو منہجِ نبوت پر جاری ہو، کیونکہ نبی نے ان خلفاء کو خلفاء راشدین کہا ہے، (سنن ترمذی: کتاب السنۃ، ۶۴۰۷) اور ان کے زمانۂ خلافت کو نبوت والے طرز پر بتلایا ہے، اس لئے وہ خلفاء خلفاءِ راشدین ہیں، ان کا دور خلافتِ راشدہ کا دور کہلاتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

"خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ يُؤْتِي اللّٰهُ الْمُلْكَ أَوْ مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ" (سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ، ۴۶۴۶)

نبوت کے بعد خلافت تیس سال ہوگی، اُس کے بعد خلافت نہیں بلکہ امارت اور سلطنت ہوگی، اللہ تعالیٰ جسے چاہے بادشاہت عطا کریں گے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات

خلفاء راشدین میں سب سے افضل ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں، اس لئے کچھ باتیں آپ کے تعلق سے بھی ذہن نشین کرلیں۔ آپ کا نام عبد اللہ بن عثمان بن عامر ہے، آپ کی والدہ کا نام ام الخیر سلمیٰ بنت صخر ہے، ابو بکر آپ کی کنیت ہے، صدیق آپ کا لقب ہے، اور آپ کو عتیق بھی کہا جاتا ہے، عام الفیل کے ڈھائی سال بعد آپ کی ولادت ہوئی، سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والے صحابی ہیں، آپ کے ہاتھ پر کئی صحابہ نے بھی اسلام قبول کیا ہے، قریش کے انساب کے ماہر تھے، بہت اچھے تاجر تھے، اسلام لانے کے وقت آپ کے پاس چالیس ہزار درہم تھے، لیکن وفات کے وقت آپ کے پاس ایک بھی درہم نہیں تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد آپ سب سے اول خلیفۂ راشد بنے۔ (الاصابۃ: ۴/ ۱۴۴ -۱۴۸)

دوسری بات یہاں یہ بھی ذہن نشین ہونی چاہیے کہ افضلیت اور خلافت دونوں الگ الگ ہیں، لیکن جو ترتیبِ خلافت ہے وہی ترتیبِ فضیلت بھی ہے، اگرچہ بعض علماء حضرت عثمان سے حضرت علی کو افضل قرار دیتے ہیں، لیکن پہلی بات صحیح ہے، ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بحوالہ امام بیہقی امام شافعی سے اس پر اجماعِ صحابہ نقل کیا ہے۔ (فتح الباری: باب فضل ابی بکر، ۷/ ۱۶ و ۱۷)

غرض خلفاءِ راشدین میں سب سے اول اور انبیاء کے بعد امت میں سب سے افضل ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں۔ (التعلیق الممجد: علی موطا محمد، ۱/ ۱۲۴)

حضرت ابو بکر افضلیت میں بھی مقدم ہیں، اور اقدمیت یعنی اسلام قبول کرنے کے اعتبار سے بھی مقدم ہیں، اور اسی پر اجماعِ صحابہ واجماعِ امت ہے، ایسا لگتا ہے کہ ہر شئ میں سبقت اور اولیت ان کی کنیت کا اثر بھی ہے۔

خلافت اور افضلیت سے متعلق روافض کا نظریہ اور اس کا رد

روافض کہتے ہیں کہ حضور کے بعد امت میں سب سے افضل حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، حتیٰ کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر سے بھی۔

اس سے متعلق دلائل خود حضرت علی کی زبانی بیان کرنا کافی ہے، مزید دلائل کی ضرورت نہیں ہے۔

چنانچہ روایات میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ باقاعدہ ممبر پر حضراتِ شیخین کے فضائل بیان کرتے تھے۔ (مسندِ احمد:۱۰۳۱) حتیٰ کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تک لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متواتر طریقے سے ثابت ہے کہ اپنے زمانۂ خلافت میں مملکت کی کرسی پر جم غفیر کے درمیان بیان کرتے تھے کہ ابو بکر اور عمر اُمت میں سب سے افضل ترین تھے۔ (تاریخ الاسلام للذھبی: سیرۃ ابی بکرؓ)

محمد بن حنفیہ کہتے ہیں میرے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے میں نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر کون ہیں؟ تو فرمایا کہ ابو بکر، میں نے کہا کہ پھر کون تو آپ نے فرمایا پھر عمر رضی اللہ عنہ۔ (صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۷۱)

یہی بات حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کہی ہے، حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ آپ کے نزدیک لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ عائشہ، انہوں نے کہا کہ مردوں میں سب سے افضل کون ہیں؟ آپ نے فرمایا ان کے والد (ابو بکر رضی اللہ عنہ) ہیں۔ انہوں نے کہا کہ پھر کون تو آپ نے فرمایا کہ عمر۔ (صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۶۲)

ایک حدیث میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ان دونوں پر فضیلت دیتے ہیں، جو مجھے ان دونوں پر فضیلت دے گا وہ بہتان لگانے والا ہے، اُس پر بہتان کی حد جاری کروں گا۔ (کنز العمال: ۳۶۱۴۳)

ایسے ہی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت موجود ہے:

"كُنَّا نُخَيِّرُ بَيْنَ النَّاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نُخَيِّرُ أَبَا بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ثُمَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ"

(صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۵۵)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حین حیات کہتے تھے کہ لوگوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل ابو بکر پھر عمر پھر عثمان رضی اللہ عنہم ہیں۔

ان سارے دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت علی اور دیگر سارے صحابہ حضرت ابو بکر صدیق کو سب سے افضل سمجھتے تھے۔

کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت سے انکار کیا تھا؟

اسی طرح وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت کے سب سے زیادہ حق دار حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، اور اسی وجہ سے حضرت علی نے حضرت ابو بکر سے بیعت نہیں کی تھی، یا اس میں تاخیر کی تھی۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو مرتبہ بیعت کی تھی، ایک تو فوراً بیعت کی تھی، چنانچہ بیعت کے وقت جب حضرت ابو بکر نے حضرت زبیر کو دیکھا کہ نظر نہیں آرہے ہیں تو ان کو بلوایا اور کہا کہ آپ حضور کی پھوپھی کے بیٹے ہیں، کہیں آپ مسلمانوں میں اختلاف تو نہیں پیدا کر رہے ہیں، انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! نہیں، اس کے بعد بیعت کی، پھر آپ نے دیکھا کہ حضرت علی نظر نہیں آرہے ہیں تو انہیں بھی بلا بھیجا، وہ بھی آگئے، ان سے بھی یہی کہا، حضرت علی نے بھی یہی کہا اور بیعت کرلی۔ اور یہ واقعہ حضور کی وفات کے پہلے یا دوسرے دن ہی پیش آیا تھا۔ (البدایۃ والنہایۃ: ۵/۲۶۹) اس کے علاوہ متعدد کتب حدیث و تاریخ میں اس کے حوالے موجود ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ حضرت علی نے بیعت میں تاخیر کی تھی تو علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ دراصل حضور کے وصال کے بعد ایک تو تجہیز و تکفین کا مرحلہ تھا، جس میں حضرت علی مصروف تھے، دوسرے یہ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا مسلسل بیمار ہو گئیں تھیں، اس وجہ سے وہ ان کی تیمارداری میں مصروف تھے، اسی مصروفیت کے سبب حضرت ابو بکر کے پاس ان کا آنا جانا نہ تھا، اس لئے وہ ابتداء میں بیعت نہیں کر پائے، پھر چھ مہینے کے بعد لوگوں کو غلط فہمی سے بچانے کے لئے تجدیدِ بیعت کی۔

(فتح الباری: ۷/۴۹۴۔ أبو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ شخصیتہ وعصرہ ۳/۱۷۵)

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امیر کی بیعت اہلِ حل و عقد کے مشورہ سے طے ہو جائے تو کافی ہے، اس کے ہاتھ پر ہر شخص کی بیعت ضروری نہیں ہے، ہاں مخالفت نہ ہو اور سمع و طاعت ہو تو کافی ہے۔ چونکہ ابتداء میں مشغولیت کے سبب بیعت نہیں کی تھی، اس لئے خاموشی اختیار کرلی، لیکن بعد میں لوگوں کی طرف سے درخواست کی گئی تو بیعت کرلی۔ (فتح الباری: ۷/۴۹۴)

ایک مفروضہ روافض کا یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات میں ایک خط منگوایا تھا، جس میں حضرت علی کے بارے میں وصیت لکھنا چاہتے تھے، لیکن حضرت عمر وغیرہ نے لکھنے سے باز رکھا، اگر وصیت لکھ دی جاتی تو خلافت کا مسئلہ حل ہو جاتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہ وصیت نامہ دراصل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لیے لکھوانا چاہتے تھے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا:

ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ، أَبَاكِ وَأَخَاكِ حَتّٰى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنّٰى مُتَمَنٍّ وَيَقُولُ قَائِلٌ: أَنَا أَوْلٰى، وَيَأْبَى اللّٰهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ (صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، ۲۳۸۷)

اپنے والد ابو بکر اور بھائی کو بلاؤ تا کہ میں ایک بات لکھ دوں، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے گا کہ میں زیادہ حق دار ہوں، اللہ اور مومنین راضی نہیں ہوں گے مگر ابو بکر پر۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ وہ وصیت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے لئے لکھنا چاہتے تھے، اور اس میں خلافتِ ابو بکر پر صریح اشارہ بھی ہے، اس لئے اس کو حضرت علی سے جوڑنا ان کی خود ساختہ بات ہے۔

رہی یہ بات کہ حضرت عمر نے قلم اور دوات سے جو منع کیا تھا اس کی کیا وجہ تھی؟ اس کا جواب خود روایت میں بھی ہے کہ اس موقع پر حضور ﷺ کی طبیعت ناساز تھی، قلم اور دوات دینے میں گویا آپ کو تکلیف دینا تھا، اس لئے انہوں نے اس کو مناسب نہیں سمجھا، اور کہا کہ ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، اُس کے مطابق ہم لوگ طے کرلیں گے۔ (صحیح بخاری: کتاب المرضی، ۵۶۶۹)

نیز اگر وصیت ضروری ہوتی تو نبی کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کسی ضروری امر کو ترک کرکے دنیا سے رخصت ہو جائیں، اگر اس موقع پر نہ لکھا پائیں تو بعد میں یہ وصیت لکھائی جاسکتی تھی، لیکن آپ نے بعد میں بھی نہیں لکھوائی، نیز زبانی طور پر بھی یہ وصیت کی جاسکتی تھی، اور زبانی اشارہ آپ نے حضرت ابو بکر کے لئے کیا تھا کہ اللہ اور مسلمان سوائے ان کے کسی اور پر متفق نہیں ہوں گے، جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے اس وصیت کے بارے میں ان کی یہ بات بلکل مفروضہ ہے، اور اس سے استدلال کرنا باطل ہے۔

یہاں یہ بات بھی سمجھنا چاہیئے کہ اگر حضرت علی خلافت کے مستحق ہوتے تو ان کو اپنا حق لینا چاہیے تھا، کیسے انہوں نے خاموشی اختیار کی؟ کیونکہ وہ تو حق گو تھے، حق کے سامنے خاموش ہونے والے نہیں تھے۔ اور ان کی طرف سے یہ خاموشی کہیں بزدلی تو نہیں؟ جب کہ ان کے بارے میں نبی کا ارشاد ہے کہ وہ اسد اللہ یعنی اللہ کے شیر ہیں۔

شیعہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہاں تقیہ کیا تھا۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی ایسی صریح نص موجود ہوتی جو اُن کے خلیفہ ہونے کو بتاتی تو حضور ﷺ کا حکم ہونے کی وجہ سے اس کو ظاہر کرنا چاہیے تھا، اور پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت ہونے کے بعد تین دن تک ہر نماز کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا کہ تم لوگ کسی اور کو مقرر کرلو، میرے اوپر یہ ذمہ داری مت ڈالو۔ ظاہر ہے کہ جب اتنے واضح الفاظ میں انہوں نے کہا تو اب تقیہ کا مسئلہ ہی نہیں تھا، اگر حق ان کو معلوم ہوتا تو اس کو ظاہر کرنا حضرت علی کے ذمہ ضروری ہوتا، لیکن انہوں نے اس کو واضح نہیں، کیا کوئی اس کو خیانت نہیں کہہ سکتا؟ نعوذ باللہ!

اور پھر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "رَضِيْنَا لِدُنْيَانَا مَنْ رَضِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِدِيْنِنَا"
(الشریعۃ لآجری: باب بیان خلافۃ ابی بکر، ۱۷۱۲/۴۔ السنۃ لابی بکر ابن خلال، ۳۳۳)

ہم اپنے دنیوی معاملات کے لئے اس شخص سے راضی ہو گئے جس سے اللہ کے رسول ہمارے دین کے لئے راضی تھے۔ ایسے ہی آپ نے بیعت کے وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی فضیلت بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ آپ نے امامت کے لئے ابو بکر کو خلیفہ بنایا تھا جبکہ میں آپ کے سامنے تھا اور آپ مجھ کو دیکھ رہے تھے۔ اس سے حضرت علی نے خلافت کے بارے میں حضرت ابو بکر کی افضلیت کو واضح کر دیا لیکن شیعہ اس کو تقیہ کا نام دیکر بڑا مکر و فریب کرتے ہیں۔ (مرقاۃ: باب عیادۃ المریض، رقم الحدیث، ۱۵۸۹) اس لئے اس بات کو تقیہ پر محمول کرنا بالکل غلط ہے۔ اس سے خود حضرت علی کی شان میں گستاخی اور بے ادبی ہوتی ہے۔

روافض کے بر خلاف اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر کی خلافت اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور کے وصال کے بعد جب خلافت کا مسئلہ اٹھا، لوگ کہنے لگے ہم میں سے ایک امیر ہو گا اور تم میں سے ایک، یعنی انصار اور مہاجرین کا الگ الگ امیر ہو گا، حضرت ابو بکر نے کہا: نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمُ الْوُزَرَاءُ، ہم امیر رہیں گے اور تم وزیر، کسی نے کہا کہ اللہ کی قسم ہم اس طرح نہیں کریں گے، پھر حضرت ابو بکر نے یہی کہا، اور کہا کہ تم عمر یا ابو عبیدہ کے ہاتھ پر بیعت کر لو، حضرت عمر نے کہا: بَلْ نُبَايِعُكَ أَنْتَ، فَأَنْتَ سَيِّدُنَا، وَخَيْرُنَا، وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ فَبَايَعَهُ، وَبَايَعَهُ النَّاسُ، نہیں بلکہ ہم آپ سے بیعت کریں گے، آپ ہمارے سردار ہیں، ہم میں سب سے بہتر ہیں، اور ہم میں رسول اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور پھر سارے لوگوں نے بیعت کی۔
(صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۶۸)

اس طرح ان کی خلافت پر اجماعِ صحابہ ہو گیا، جو سب سے قوی اجماع شمار کیا جاتا ہے، اس لئے اس سے اختلاف کی بالکل بھی گنجائش نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ خود حضرت ابو بکر کی خلافت پر نصوص میں اشارے موجود ہیں۔

مثلاً غارِ ثور میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں "ثَانِيَ اثْنَيْنِ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ (التوبہ: ۴۰) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو "اوّل" اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو "ثانی" کہا گیا ہے۔

ایک روایت میں ہے: ادْعِي لِي عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، أَكْتُبْ لِأَبِي بَكْرٍ كِتَابًا لَا يُخْتَلَفُ عَلَيْهِ بَعْدِي ثُمَّ قَالَ: «دَعِيهِ مَعَاذَ اللهِ أَنْ يَخْتَلِفَ الْمُؤْمِنُونَ فِي أَبِي بَكْرٍ (مسند ابی داود طیالسی: مسند عائشہ: ۱۶۱۱)

آپ نے فرمایا کہ عبد الرحمن ابن ابو بکر کو بلاؤ، تاکہ میں ابو بکر کے لئے ایک پیغام لکھ دوں کہ میرے بعد ان کے سلسلہ میں اختلاف نہ کیا جائے، پھر فرمایا کہ چھوڑ دو، اللہ کی پناہ چاہتا ہوں اس بات سے کہ مومنین ابو بکر کے سلسلہ میں اختلاف کریں۔

اسی طرح ایک اور روایت میں آپ نے فرمایا: ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ . . . حَتّٰى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنّٰى مُتَمَنٍّ وَيَقُولُ قَائِلٌ: أَنَا أَوْلٰى، وَيَأْبَى اللّٰهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ (صحیح مسلم کتاب فضائل الصحابۃ، ۲۳۸۷)

میرے پاس ابو بکر کو بلاؤ، تاکہ میں ایک پیغام لکھ دوں، میں ڈرتا ہوں کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے گا اور کہے گا کہ میں زیادہ حق دار ہوں، اور اللہ تعالیٰ اور مومنین انکار کر دیں گے سوائے ابو بکر کے۔

حضور ﷺ نے اپنی علالت کے زمانے میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے امامت کروائی۔ حتی کہ حضرت عائشہ نے حضرت عمر کی رائے دی کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بہت نرم دل ہیں، عمر کو حکم دیجئے، پھر بھی آپ نے فرمایا: ابو بکر کو نماز پڑھانے کا حکم دو۔ (صحیح بخاری: کتاب الاذان، ۶۶۴)

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مصلیٰ پر کھڑا کرنا اس بات کی دلیل تھی کہ ان کے برابر کوئی نہیں، اور ان کی موجودگی میں کوئی امامت کا حق دار نہیں، امامت اور خلافت کے حق دار صرف وہی ہیں۔ اور اسی بنیاد پر حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے فرمایا تھا کہ نبی جس کے دین پر راضی ہوں ہم ان کی دنیا کے لئے راضی نہ ہوں یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ ایسے ہی کسی نے حضرت عائشہ سے پوچھا:

مَنْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتَخْلِفًا لَوِ اسْتَخْلَفَهُ؟ قَالَتْ: أَبُو بَكْرٍ، فَقِيلَ لَهَا: ثُمَّ مَنْ؟ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ: عُمَرُ (صحیح مسلم کتاب الفضائل، ۲۳۸۵)

اگر اللہ کے نبی کسی کو خلیفہ مقرر کرتے تو وہ کون ہوتے؟ فرمایا کہ ابو بکر ہوتے، پھر پوچھا گیا کہ ابو بکر کے بعد کون؟ تو فرمایا کہ عمر۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک عورت نے اللہ کے نبی سے کسی چیز کا سوال کیا تو آپ نے دوبارہ آنے کا حکم دیا، اس نے کہا:

يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ فَلَمْ أَجِدْكَ؟ . . . قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ (صحیح مسلم کتاب الفضائل، ۲۳۸۶)

یا رسول اللہ! اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں تو کس کے پاس جاؤں؟ آپ نے فرمایا کہ اگر تم مجھے نہ پاؤ تو ابو بکر کے پاس جاؤ۔

ایسے ہی ایک روایت میں آپ نے فرمایا: "اِقْتَدُوْا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِيْ أَبَا بَكْرٍ وَّعُمَرَ"

(سنن ترمذی: ابواب المناقب، ۳۶۶۲)

میرے بعد ابو بکر اور عمر کی اقتداء کرنا، اس میں ایک تو اقتداء کا حکم دیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرت ابو بکر کو حضرت عمر سے مقدم کر کے گویا پہلے ان کی اتباع اور خلافت کا اشارہ دیا۔

ان ساری روایات سے پتہ چلتا ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے اپنی حیات ہی میں صریح الفاظ میں حضرت ابو بکر کی خلافت کا اشارہ دے دیا تھا، اس کے علاوہ مزید اور بھی بہت دلائل ہیں، لیکن طوالت کے پیش نظر ہم نے یہاں صرف چند روایات نقل کی ہیں، اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر کی خلافت اجماع امت کے ساتھ ساتھ نصوص سے بھی ثابت ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر کی خلافت انتخاب کے ذریعہ ہوئی، تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ خلافت انتخاب سے ہوئی، اور انتخاب کی بنیاد نبوی ارشادات اور نصوص ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت

پھر جب حضرت ابو بکر صدیقؓ کی طبیعت ناساز ہوئی اور آپ کو پتہ چل گیا کہ اب رخصت ہونے کا وقت قریب ہے تو آپ نے حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بلایا، اور ان سے حضرت عمر کے بارے میں مشورہ کیا، عبد الرحمن بن عوف نے کہا کہ وہ ان لوگوں میں سب سے افضل ہیں جن کے بارے میں آپ کی رائے ہو، حضرت عثمان نے کہا کہ میں ان کے بارے میں یہ جانتا ہوں کہ ان کا باطن ان کے ظاہر سے بہتر ہے، اور ہم میں ان جیسا کوئی نہیں ہے، جب لوگوں کو اس بارے میں خبر ہوئی تو حضرت ابو بکر کے پاس آئے، اور کہنے لگے کہ اگر رب نے عمر کی خلافت کے بارے میں سوال کیا تو آپ کیا جواب دیں گے؟ وہ تو بہت سخت ہیں، حضرت ابو بکر نے جواب دیا کہ کیا تم مجھے اللہ کے سلسلہ میں ڈرا رہے ہو، سنو کہ میں تم میں بہتر شخص کو لوگوں پر خلیفہ بنا رہا ہوں پھر حضرت عثمان کو حکم دیا کہ لکھو: "بسم اللہ الرحمن الرحیم" یہ میرا اس دنیا کا آخری عہد ہے جس سے میں جا رہا ہوں اور آخرت کے اعتبار سے پہلا عہد ہے، جس میں میں داخل ہو رہا ہوں، اس طور پر کہ وہ کافر کو مومن بناتا ہے، فاجر کو متقی بناتا ہے، اور جھوٹے کو سچا بناتا ہے، ابھی اس میں حضرت عمر کا نام نہیں لکھوا پائے تھے کہ بیہوشی طاری ہو گئی، اسی دوران حضرت عثمان نے حضرت عمر کا نام لکھا ہے، افاقہ ہونے پر کہا کہ جو لکھا ہے پڑھ کر سناؤ، جب یہ جملہ سنا کہ میں نے تم پر عمر کو خلیفہ بنا دیا ہے، عمر کا نام سنتے ہی تکبیر کہی، اور کہنے لگے، اللہ تم کو بہتر بدلہ دے، اگرچہ کہ تم بھی اس کے اہل ہو، تم ان کی بات سنو اور اطاعت کرو، میں اللہ، رسول، دین، اپنے اور تمہارے نفس سے متعلق خیر کے سلسلہ میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا، اگر وہ عدل کریں تو یہ میرا ان کے بارے میں علم اور حسنِ ظن ہے، اور اگر ظلم کریں تو ہر ایک کے لئے اس گناہ کا

وبال ہو گا جو اس نے کیا ہے، اور خیر کا میں نے ارادہ کیا ہے، اور میں غیب جانتا نہیں ہوں، اس کے بعد لکھا:
وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (الشعراء:۲۲۷) والسلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

جب خط لکھا گیا اور اس پر مہر لگا دی گئی تو حضرت عمر کو بلایا، اس وقت حضرت اسید بن سعید اور حضرت عثمان بھی تھے، لوگوں سے کہا کہ اس میں جس کا نام ہے، اس سے بیعت کرتے ہو، سب نے کہا کہ ہاں، اس پرچہ کو کھول کر دیکھا گیا تو اس میں حضرت عمر ہی کا نام لکھا تھا سب اس پر راضی ہوئے، اور بیعت بھی کی، اس کے بعد حضرت ابو بکر نے حضرت عمر کو کچھ وصیتیں کیں۔ (کنز العمال:۱۴۱۷۵ تا ۱۴۱۸۲)

بعض روایتوں میں یہ بھی صراحتاً مذکور ہے کہ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے ایک معاہدہ لکھا ہے، کیا تم سب اس پر راضی ہو؟ سب نے بیک زبان ہو کر کہا کہ ہاں ہم راضی ہیں، اتنے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا: "لَا نَرْضٰی اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ" ہم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سوا کسی پر راضی نہ ہوں گے۔ چنانچہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہی نام تھا۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ: باب ماذکر فی فضل عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، ۳۲۰۲۰)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت ہوئی تو حضرت عثمان خلیفہ بنے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابولؤلؤ نامی غلام نے فجر کی نماز میں حضرت عمر پر خنجر سے وار کیا، آپ زخمی ہو گئے اور جو بھی آگے آتے تو وہ ان پر وار کر دیتا، اس طرح تیرہ آدمیوں کو اس نے زخمی کر دیا، ان میں سے سات انتقال کر گئے، مسجد میں سے کسی نے اس کے اوپر ایک کپڑا ڈال دیا، جب اس کو شبہ ہوا کہ پکڑا جائے گا تو اس نے اپنے آپ کو مار ڈالا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو آگے بڑھایا، انہوں نے ہلکی نماز پڑھائی، آپ گھر تشریف لائے، اور بیماری بڑھنے لگی حتی کہ آپ جو چیز نوش فرماتے وہ آپ کے پیٹ کے زخم سے باہر آجاتی، جب انہیں اندازہ ہو گیا کہ اب وہ دنیا میں رہنے والے نہیں ہیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روضۂ اقدس میں مدفون ہونے کی اجازت چاہی، حضرت عائشہ نے اس جگہ کو اپنے لئے سوچا تھا لیکن حضرت عمر کی درخواست پر ان کو اجازت دیدی، پھر لوگوں نے آپ سے خلیفہ بنانے کی درخواست کی، آپ نے خلافت کے لیے چھ آدمیوں کی شوریٰ بنائی کہ انہی میں سے کسی کو خلیفہ مقرر کر دیا جائے، شوریٰ بنا کر چھوڑ نہیں دی کہ شوریٰ ہی فیصل ہو گی، بلکہ ان کے ذریعہ امیر کے انتخاب کا حکم دیا، کیونکہ قرآن و سنت کا طرز شوری کے ساتھ امارت کا ہے، امارت کے بغیر صرف شوریٰ اسلامی طریقہ نہیں، اس لئے کہ شوریٰ کے ساتھ امیر اور خلیفہ کا ہونا ضروری ہے، اگر امیر ہی نہ ہو تو پھر شوریٰ کس کام کی؟

فرمایا کہ ان چھ سے مشورہ کر کے کسی کو منتخب کر لیا جائے، ان چھ میں حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت سعد ابن ابی وقاص اور حضرت عبد الرحمن ابن عوف رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نام تھے۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کو خلافت کا معاملہ سونپ دیا۔ ان تینوں نے اپنی رائے میں بتادیا کہ خلافت کے لیے ہم تینوں نہیں ہیں بلکہ حضرت عثمان ہیں یا حضرت علی ہیں، حضرت عبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آپ لوگ یہ معاملہ میرے سپرد کریں، میں مشورہ کر کے اطلاع کر دوں گا۔ حضرت عبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہ ہر ایک کے پاس گئے اور بہت سے صحابہ سے بھی رائے لی۔ ان تینوں حضرات سے بھی الگ الگ رائے لی اور حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے بھی رائے لی۔ حضرت عثمان سے یہ عہد لیا کہ کیا میں حضرت علی کو خلیفہ بنادوں تو آپ مان لیں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں! حضرت علی سے یہ عہد لیا کہ اگر میں حضرت عثمان کو خلیفہ بنادوں تو آپ مان لیں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں! اور بلا تاخیر بیعت کروں گا۔ دوسرے دن حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ہاتھ اٹھایا اور ان کے خلیفہ ہونے کا اعلان فرمایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بلا تاخیر اور بلا تامل اُن کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ پھر سب گھر والوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ (صحیح بخاری: قصۃ البیعۃ والاتفاق علی عثمان، ۳۷۰۰)

سنن بیہقی میں یہ روایت ہے کہ حضرت عبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہ نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ فجر کی نماز کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ منبر پر بیٹھ جائیں۔ اُن کو منبر پر بٹھادیا، اور مہاجرین اور انصار اور امراء کو جمع کیا، اور خود کھڑے ہو کر فرمانے لگے کہ میں نے تمام مہاجرین اور انصار سے مشورہ کیا ہے اور سب کو اس بات پر متفق پایا ہے کہ وہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے برابر کسی کو نہیں سمجھتے اس وجہ سے میں ان کو خلیفہ مقرر کرتا ہوں۔ اور میں ان کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہوں، پھر مہاجرین، انصار اور امراء اور سارے مسلمانوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ (سنن بیہقی: باب کیفیۃ البیعۃ، ۱۶۵۶۳)

اس معاملے میں شیعہ لوگ جتنی باتیں کرتے ہیں وہ سب بے بنیاد، بد دینی، بغض و نفاق پر مبنی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت

پھر جب حضرت عثمان کی شہادت ہوئی تو کبار مہاجرین وانصار تین دن یا پانچ دن کے بعد جمع ہوئے، اور حضرت علی سے درخواست کی کہ خلافت قبول فرمائیں، چنانچہ انہوں نے اس کو قبول کیا، اس طرح ان کی

خلافت اہل حل وعقد کے مشورہ سے متفقہ طور پر منعقد ہوئی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ خلافت محض قرابت کی بنیاد پر نہیں تھی کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندانی رشتہ دار ہیں، حضور کے ربیب ہیں، چچازاد بھائی ہیں، داماد ہیں، اس لئے خلیفہ بنائے گئے ایسا نہیں ہے بلکہ صحابہ میں اُن کا مقام و مرتبہ، علم وورع اور صلاحیتوں کی بنیاد پر ان کو خلیفہ بنایا گیا، نیز حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی اس معاملے میں بحث نہیں تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے مستحق ہیں یا نہیں ہیں، بلکہ ان کا اختلاف قاتلانِ عثمان سے فوراقصاص لینے پر تھا، حضرت علی انتظامافوری طور پر قصاص نہیں لینا چاہتے تھے، اس لئے ان کے مابین مشاجرات پیش آئے۔ لیکن ان کا یہ اختلاف اجتہادی خطا تھی، جس پر انہیں اجر بھی ملے گا، لیکن اس کی بنیاد پر ان کے بارے میں زبان درازی کی بالکل بھی گنجائش نہیں ہے۔

خلفاءِ راشدین کے ادوارِ خلافت کی خصوصیات

جب حضرت ابو بکر خلافت پر فائز ہوئے تو اپنے دورِ خلافت میں جو جو کام انجام دئے ہیں ان میں اہم کام فتنوں کا سد باب تھا۔ آپ نے حضور کے بعد جو فتنے ظاہر ہو چکے تھے، ان کی بھی سر کوبی کی، اور جن کے ظاہر ہونے کا اندیشہ تھا، ان کا بھی سدِ باب کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلیفۂ وقت اور نائبِ نبی کا کام یہ ہوتا ہے کہ اسلام مخالف دشمنوں کو نیست ونابود کرے، اور دینِ اسلام کو مسخ ہونے سے بچائے۔

جب حضرت عمر خلیفہ بن گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ مملکتِ اسلامیہ کی فتوحات اور توسیع، نظامِ مملکت کے قیام، زمانۂ فتوحات میں دین اور مزاجِ نبوت پر ثابت قدمی کا کام لیا۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں جو امور انجام پائے، وہ اسلام میں وسعت اور جواز کے حدود سے متعلق ہیں، اسی وجہ سے اُن کے زمانے میں عمارتیں اچھی بننے لگیں، کھانے پینے میں بھی وسعت ہوئی، چونکہ مزاجِ نبوت الگ ہے اور حدودِ شریعت الگ ہے، اس لئے ان کے زمانے میں کس حد تک دنیا اختیار کی جاسکتی ہے؟ اور کس حد تک دنیا کی سہولتوں سے فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے؟ اس کا اظہار کیا گیا، کیونکہ اگر اس کی گنجائش اور حدود نہ بتائے جاتے تو بعد کے لوگوں کے لئے تنگی ہو جاتی، اور ان کے لئے یہی اسوہ مقرر ہو جاتا، اور لوگ دنیا سے فائدہ اُٹھانے میں تنگی محسوس کرتے، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تھا کہ وہ ایک سالن کے بعد دوسرا سالن دستر خوان پر دیکھنا گوارا نہیں کرتے تھے، ان کے زمانے میں جو آدمی گورنر بننے سے پہلے اونٹ پر بیٹھتا تھا اسے گورنر بننے کے بعد گھوڑے پر بیٹھنے کی اجازت نہ تھی، کھانے پینے میں بہت ہی زیادہ قناعت اور اکتفاء کی حالت کو پسندیدہ سمجھا جاتا، اگر سارے خلفاء یہی نہج اپناتے اور اوروں کے لئے یہی اسوہ چھوڑتے تو قیامت تک آنے والے مسلمان تنگی کا شکار ہو جاتے۔

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو اپنے دورِ خلافت میں داخلی اور خارجی آزمائشوں سے نبرد آزما ہونے کا نمونہ امت کے سامنے پیش کیا، اور بتلایا کہ اہلِ اخلاص میں جب اہلِ اغراض داخل ہو جائیں اور فساد پھیلائیں تو اُن کے ساتھ کیا کرنا چاہیے؟ کیونکہ دورِ علی رضی اللہ عنہ سے پہلے مخلصین کا دور تھا، ان کے زمانے میں جب اپنوں کی جانب سے مشاجرات اور غیروں کی جانب سے مکاریاں اور بغاوتیں سامنے آئیں، گویا داخلی آزمائشوں اور خارجی فتنوں نے سر ابھارا تو حضرت علی نے اپنے دورِ خلافت میں اس سے نمٹنے کا طریقہ بتلایا، ایک طرف ثابت قدمی اور شجاعت کا پہاڑ بن کر امت کے لئے اسوہ پیش کیا تو دوسری طرف خارجی فتنوں کی سرکوبی کرتے ہوئے ان کو نیست و نابود کر دیا۔

خلفاء راشدین کے زمانۂ خلافت کی مدت

حضرات خلفاء راشدین کی یہ خلافت، خلافتِ راشدہ کہلاتی ہے، جس کی مجموعی مدت تیس سال ہے، البتہ ہر خلیفہ کی مدت خلافت بیان کرتے ہوئے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت دو سال تین مہینے ۲۰ دن، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دس سال چھ مہینے چار دن، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت بارہ دن کم ۱۲ سال اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دو ماہ کم پانچ سال اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کم و بیش چھ ماہ تھی۔ (علیٰ اختلاف الاقوال) (عمدۃ القاری: کتاب بدء الخلق، ۱۶/۷۴) اس اعتبار سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی چھ ماہ کی خلافت بھی خلافتِ راشدہ کا حصہ تھی۔

ان خلفاء راشدین کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا:

فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ (سنن ابی داود، کتاب السنۃ، ۴۶۰۷)

تم میری سنت اور خلفاءِ راشدین جو ہدایت یافتہ ہیں ان کی سنت کو تھام لو، اور دانتوں کے ذریعہ مضبوطی سے پکڑ لو۔

یعنی کچھ سنتیں میرے بعد میرے ان خلفاء اپنائیں گے، اس میں ان کی اتباع ضروری ہے، کیونکہ وہ صحیح رہنمائی کرنے والے ہیں، اور اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں، اس لئے ان کی وہ سنتیں ہدایت والی ہوں گی، اور واجب الاتباع ہوں گی۔

خلفاءِ راشدین کے فضائل سے متعلق مزید مواد حضرت کے افادات میں موجود ہے، طوالت کے سبب ضروری مواد باقی رکھا گیا ہے۔ (از مرتب)

حضرت معاویہ کے دورِ حکومت کی حیثیت

یہاں یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ اللہ کے نبی نے ۳۰ سال خلافت کو خلافتِ راشدہ کہا ہے، اس لئے بعض لوگ اس کے بعد حضرت معاویہ کے دورِ حکومت کو اس کے مقابل ذکر کر کے ان کی شان مجروح کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور ان کے دورِ حکومت کا منفی تاثر لوگوں کے سامنے بیان کرتے ہیں، اوراس کو الگ رنگ دینے کی کوشش کرتے ہیں، جو بالکل غلط ہے، اس لئے یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت کی حیثیت کیا تھی؟

جواب یہ ہے کہ حضرت معاویہ کا دور حکومت بھی اسلامی خلافت ہی تھی، خلافتِ عادلہ تھی، اگرچہ اس کو خلافتِ راشدہ نہیں کہا جاتا، کیونکہ اللہ کے رسول نے ۳۰ سال خلافتِ راشدہ کی پیشین گوئی کی ہے، اور حضرت معاویہ خلفاءِ راشدین میں شامل نہیں تھے، نیز خلافت راشدہ وہ ہوتی ہے جو خلافت علی منہاج النبوۃ ہو، یعنی نبوی طرز پر ہو، اور خلافت علی منہاج النبوۃ کی اہم شرط یہ بھی ہے کہ ہجرت ہو، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہجرت بھی نہیں کی تھی نیز خلفاء راشدین اور ان کے دورِ حکومت کے صفات و احوال سے کسی اور کی خلافت کا تقابل بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ان کی خلافت کو خلافت راشدہ نہیں کہا جاتا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان کی خلافت خلافت ہی نہیں تھی، بلکہ وہ جابرانہ و ظالمانہ سلطنت و حکومت یا بقول بعض کے کہ وہ ملوکیت تھی، جو ان حضرات کی نظر میں قابل لعن و ملامت ہے، جیسا کہ بعض اہل علم کو بھی یہ شبہ ہونے لگا ہے، اور وہ اس سلسلہ میں یہ روایت بھی پیش کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیس سال تک خلافت کی پیشین گوئی کی ہے، اور اس کے بعد کے دور کو خلافت سے نکال دیا، اور اس کو ملوکیت، امارت، سلطنت اور بادشاہی کا دور قرار دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دور معاویہ خلافت والا نہیں بلکہ ظالمانہ اور جابرانہ تھا، بلکہ بعض روایات میں یہ بھی ہے خلافت کے بعد ظالمانہ دور ہوگا، اور ظاہر ہے کہ وہ حضرت معاویہ کا دور تھا۔

جواب یہ ہے کہ اللہ کے نبی نے فرمایا کہ خلافت کے بعد کا دور ظالمانہ ہوگا، اس سے متصلا حضرت معاویہ کے بعد کا دور مراد لینے پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ظلم و تشدد کے ادوار تو بعد میں ہوئے، اس لئے بعد والے ادوار اس سے مراد ہوں گے، حضرت معاویہ کا دور مراد نہیں ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ کے نبی نے تیس سال کے بعد کے دور کو خلافت راشدہ نہیں فرمایا، اس سے مراد یہ ہے کہ بعد والی خلافت اور بعد والا دور دورِ نبوی جیسا نہیں ہوگا، منہج نبی جیسا نہیں ہوگا، اس میں کچھ کمی

ہو گی، اور ظاہر ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نکالنا کہ وہ خلافت ہی سے خارج اور ظلم و تشدد کا دور ہو گا بالکل غلط ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حکومت و سلطنت شریعت کی نظر میں کوئی قابلِ اعتراض اور قابلِ لعن و طعن بات نہیں، قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے طالوت کے لئے اس کا ذکر فرمایا، اور اس کے ذریعہ خدا کے باغیوں کے ساتھ فریضہ قتال کو ادا کرنے کا حکم دیا:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرۃ:۲۴۷)

اور ان لوگوں سے ان کے پیغمبر نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر طالوت کو بادشاہ مقرر فرمایا ہے، کہنے لگے ان کو ہم پر حکمرانی کا کیسے حق حاصل ہو سکتا ہے، حالانکہ بہ نسبت ان کے ہم حکمرانی کے زیادہ مستحق ہیں اور ان کو تو کچھ مالی وسعت بھی نہیں دی گئی ان پیغمبروں نے (جواب میں) فرمایا کہ (اول تو) اللہ تعالیٰ نے تمہارے مقابلہ میں ان کو منتخب فرمایا ہے اور (دوسرے) علم اور جسامت میں ان کو زیادتی دی ہے، اور (تیسرے) یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنا ملک جس کو چاہیں دیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام کی سلطنت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (ص:۲۹)

اور ہم نے ان کی سلطنت کو بڑی قوت دی تھی اور ہم نے ان کو حکمت اور فیصلہ کرنے والی تقریر عطا فرمائی تھی۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایسی سلطنت اللہ سے مانگی کہ ان کے بعد دوبارہ کسی کو ایسی سلطنت نہ دی جائے۔

وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (ص:۳۵)

دعا مانگی کہ اے میرے رب میرا (پچھلا) قصور معاف کر اور (آئندہ کے لیے) مجھ کو ایسی سلطنت دے کہ میرے سوا (میرے زمانے میں) کسی کو میسر نہ ہو آپ بڑے دینے والے ہیں۔

ایسے ہی حضور کو بھی اس کا اختیار دیا گیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک و حکومت شریعت کی نظر میں بری نہیں ہے، اس کا غلط استعمال برا ہے، وہی حکومت اگر اللہ کی مرضی کے مطابق استعمال کی جائے تو اس پر بہت بڑی فضیلتیں بھی ہیں۔

عشرۂ مبشرہ

وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ، وَهُمْ. أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَهُوَ أَمِينُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ۔

ترجمہ: اور بلاشبہ وہ دس صحابہ جن کی رسول اللہ ﷺ نے تصریح فرمائی ہے ہم ان کے جنتی ہونے کی گواہی دیتے ہیں، اس وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے جنتی ہونے کی شہادت دی ہے، اور آپ کا یہ فرمان بر حق ہے، اور وہ دس حضرات (عشرۂ مبشرہ) یہ ہیں۔(۱) ابو بکر متوفی ۱۳ھ۔(۲) عمر م ۲۳ھ۔ (۳) عثمان م ۳۵ھ۔(۴) علی ۴۰ھ۔(۵) طلحہ م ۳۶ھ۔(۶) زبیر م ۳۶ھ۔(۷) سعد م ۵۴/ ۵۸/ ۵۵ھ۔ (۸) سعید م ۵۰/ ۵۱ھ۔(۹) عبد الرحمن ابن عوف م ۳۱ھ۔(۱۰) ابو عبیدۃ ابن الجراح م ۱۸ھ رضی اللہ عنہم۔ اور یہ اس امت کے امین کہلاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان تمام سے راضی ہوئے۔

تشریح: اس سے پہلے صحابۂ کرام سے محبت و بغض، اور خلفاء راشدین سے متعلق دو بنیادی مضامین گزر چکے ہیں، اس عبارت میں عشرہ مبشرہ کے دخول جنت کی شہادت سے متعلق مضمون ہے۔

اگرچہ یہ مضمون اس سے قبل ضمناً گزر چکا ہے، یہاں صاحب کتاب اس کو مستقلاً بیان کر رہے ہیں، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں جن لوگوں کے جنت میں داخل ہونے کی شہادت بیان کی گئی ہے، ان کے جنت میں داخل ہونے کی ہم بھی شہادت دیتے ہیں، چونکہ عشرۂ مبشرہ کے دخولِ جنت کی بشارت حدیث میں ہے، اور ان کے دیگر بہت سے فضائل ہیں، اس لئے ان کے دخول جنت کی بھی ہم شہادت دیتے ہیں، اسی طرح ان لوگوں کی بھی شہادت دیتے ہیں جن کی بشارت احادیثِ مبارکہ میں بیان کی گئی ہے۔

یہاں عشرۂ مبشرہ کا ذکر خاص طور پر اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ ان کے جنت میں داخل ہونے کی بشارت حضور ﷺ نے ایک ہی مجلس میں سنائی تھی۔

روافض کے بارہ امام

دوسری وجہ یہ ہے کہ روافض ان دس میں سے نو سے بغض رکھتے ہیں، اور ان دس صحابہ کے بجائے اپنے بارہ اماموں کا تذکرہ کرتے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

لغات: اَلْعَشَرَةُ: دس، دہائی۔ اُمَنَاءُ: واحد: اَلْأَمِيْنُ: دیانت دار، قابل اعتماد، محافظ، نگران۔

(۱) علی بن ابی طالب۔ اور آپ کو بلا دلیل نبی کا وصی مانتے ہیں۔ (۲) حضرت حسن۔ (۳) حسین۔ (۴) علی بن حسین زین العابدین، متوفی ۹۴ھ۔ (۵) محمد بن علی الباقر، م ۱۱۴ھ۔ (۶) جعفر بن محمد الصادق۔ م ۱۴۸ھ۔ (۷) موسی بن جعفر الکاظم، م ۱۸۳ھ۔ (۸) علی بن موسی الرضی، م ۲۰۳ھ۔ (۹) محمد بن علی الجواد، م ۲۲۰ھ۔ (۱۰) علی بن محمد الہادی، م ۲۵۴ھ۔ (۱۱) حسن بن علی العسکری، م ۲۶۰ھ۔ (۱۲) محمد بن حسن العسکری۔ یہ ان کے بارھویں امام ہیں، جن کا لقب ان کے ہاں حجت، مہدی، قائم، منتظر اور صاحب الزمان ہیں، ان کی ولادت یوم جمعہ نصف شعبان ۲۵۵ھ میں ہوئی، ان کی عمر پانچ سال تھی کہ والد کا انتقال ہو گیا، اور ۹ سال کی عمر میں غار سر من رای میں داخل ہو گئے، اس وقت سے ان کی ماں ان کی منتظر ہے، ان کا عقیدہ یہ ہے کہ آخری زمانے میں نکلیں گے۔

ان بارہ اماموں سے محبت میں وہ غلو کرتے ہیں، ان کو اپنا امام مانتے ہیں، اور ان کے فضائل میں احادیث گھڑتے ہیں۔ اور ان عشرہ مبشرہ کے فضائل کو جو نبی نے اپنی زبانی بیان فرمائے ہیں، اس کو چھوڑ دیتے ہیں، بالخصوص خلفائے راشدین کی افضلیت اور ان کے جنتی ہونے کی شہادت اخبارِ متواترہ سے ثابت ہے، جن سے ان کا جنتی ہونا قطعیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، اس سے صرف نظر کرتے ہیں، اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ یہاں ان عشرۂ مبشرہ کے دخولِ جنت کی شہادت کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

غرض عشرہ مبشرہ کے جنتی ہونے کی شہادت احادیثِ مشہورہ سے ثابت ہے، اس کے علاوہ دیگر بہت سے صحابہ کے جنتی ہونے کی شہادت دیگر روایات سے ثابت ہے، جیسے حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا۔ (صحیح البخاری: کتاب التفسیر: باب غیرۃ النساء و وجدھن، ۵۲۲۹) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔ (مستدرکِ حاکم: ۶۷۴۳) حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما۔ ''اَلْحَسَنُ وَالْحُسَیْنُ سَیِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ'' (سنن ترمذی: باب مناقب الحسن والحسین، ۳۷۶۸) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ''فَاطِمَةُ سَیِّدَةُ نِسَاءِ اَهْلِ الْجَنَّةِ'' (سنن نسائی: ۸۵۱۴)

پس وہ صحابہ جن کے فضائل اور جن کے جنت میں داخل ہونے کی بشارتیں احادیث میں موجود ہیں ان کی شہادت ہم بھی دیتے ہیں، اور جن کے بارے میں کوئی بشارت نہیں ہے بحیثیت مجموعی ان سب کے بارے میں جنتی ہونے کا حسن ظن اور یقین رکھتے ہیں، لیکن فرد افرد اتعیین کے ساتھ ان کی شہادت نہیں دے سکتے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ اس امت کے امین ہیں، دراصل یہ لقب اللہ کے نبی نے دیا تھا: ''هٰذَا اَمِیْنُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ'' (صحیح بخاری: باب قصة اہل نجران، ۴۳۸۰) یہ اس اُمت کے

امین ہیں۔ اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بھی ذکر کیا، ان عشرۂ مبشرہ کے فضائل احادیث میں موجود ہیں، طوالت کے سبب انہیں یہاں ذکر نہیں کیا جارہا ہے۔

اہلِ بیت سے محبت نفاق سے بری ہونے کی علامت ہے

وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ وَذُرِّيَّاتِهِ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ۔

ترجمہ: اور جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے بارے میں اور آپ کی ازواج یعنی اُمہات المؤمنین کے بارے میں اور اُن کی اولاد کے بارے میں اچھی بات کرے گا تو وہ نفاق سے بَری ہو گا۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ صحابۂ کرام کے ساتھ اہلِ بیت کا تذکرہ کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ان سب کا ذکرِ خیر ضروری ہے، ان کا ذکر خیر اور ان سے محبت نفاق سے بری ہونے کی علامت ہے، خلفاءِ راشدین اور صحابہ کرام کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے، یہاں بطور خاص آپ کے اہلِ بیت اور ازواجِ مطہرات اور آپ کی تمام ذریات کا ذکر کیا گیا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ (صحیح بخاری: کتاب المناقب، ۳۶۷۳)

میرے صحابہ کو بُرا مت کہو، اُس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر تم میں سے کوئی اُحد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو اُن کے ایک مُد یا نصف مد جَو خرچ کرنے تک نہیں پہنچ سکتا۔

ایسے ہی ایک روایت میں فرمایا:

"اللهَ اللهَ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِي فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ، وَمَنْ آذَى اللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ" (سنن ترمذی: ابواب المناقب، ۳۸۶۲)

اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے بارے میں، میرے بعد تم انہیں تنقید کا نشانہ نہ بنانا، جو اُن سے محبت کرے گا وہ میری محبت کی وجہ سے کرے گا جو اُن سے نفرت کرے گا وہ مجھ سے نفرت کرنے کی وجہ سے کرے گا، جس نے اُن کو تکلیف دی اُس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی اُس نے اللہ کو تکلیف دی، اور جس نے اللہ کو تکلیف دی تو قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا مؤاخذہ کریں۔

ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے اپنے اہلِ بیت کے بارے میں ارشاد فرمایا:

لغات: اَزْوَاجٌ: واحد، اَلزَّوْجُ، جوڑا، نر اور مادہ، شوہر، بیوی۔ ذُرِّيَّاتٌ: واحد: اَلذُّرِّيَّةُ: نسل انسانی، اولاد، عورتیں اور بچے۔ بَرِئَ: يَبْرَأُ بَرْأً وَبُرْءًا (سَمِعَ) صحتیاب ہونا، بری الذمہ ہونا، الزام یا عیب سے پاک ہونا۔

أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدىٰ وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ ....وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي (صحیح مسلم: کتاب فضائل الصحابۃ، ۲۴۰۸)

اے لوگو میں تم میں دو چیزوں کو چھوڑ رہا ہوں، ایک کتاب اللہ ہے، جس میں ہدایت اور نور ہے، پس تم کتاب اللہ کو تھام لو اور اس کو لازم پکڑ لو، اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں، اور میں تم کو میرے اہل بیت کے بارے میں نصیحت کرتا ہوں، اور تین مرتبہ آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔

غرض صحابہ اور ازواج سب اللہ اور اس کے رسول کے محبوب ہیں، اسی لئے ان سے محبت ضروری ہے، ان سے محبت اللہ اور اس کے رسول سے محبت کی علامت ہے، اور ان سے بغض اللہ اور اس کے رسول سے بغض اور نفاق کی علامت ہے، کیونکہ صحابہ کرام سے بغض کی بنیاد عبد اللہ ابن سبا منافق یہودی نے رکھی تھی، اس لئے جو لوگ صحابہ کرام سے متعلق صحیح عقیدہ نہیں رکھتے ہیں گویا وہ عبد اللہ سبا یہودی منافق کے متبعین میں سے ہیں، اور نفاق سے پُر ہیں اس لئے ان پر تنقید گویا اللہ اور اس کے رسول پر تنقید ہے، اور اس یہودی کی پیروی ہے۔

صحابہ کرام کی عقیدت اور محبت اور ان کے ذکر خیر اور ان کے بعض اعمال پر ہونے والے اشکالات اور جوابات ماقبل میں گزرے ہیں، تفصیلات وہاں دیکھ لی جائیں۔

اہلِ بیت کا مصداق

یہاں امامِ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ کے ساتھ بالخصوص ازواجِ مطہرات کا ذکر کیا، کیونکہ روافض صرف اہلِ بیت بلکہ اہل بیت میں حضرتِ فاطمہ، حضرت علی و حضراتِ حسنین ہی کو قرار دے کر صرف انہی سے محبت کا اظہار کرتے ہیں، اور دیگر صحابہ بالخصوص خلفاءِ راشدین وازواج مطہرات سے وہ بغض رکھتے ہیں۔

اس لئے معلوم ہونا چاہیے کہ اہلِ بیت میں آپ کے تمام فرزندان، بنات اور آپ کی ازواج بھی شامل ہیں، لیکن اظہارِ محبت میں کہیں ازواجِ مطہرات کا کوئی تذکرہ نہیں کیا جاتا، جب کہ تمام ازواج النبی ﷺ اُمہات المؤمنین ہیں، نسبی ماں سے ہزار درجے بہتر ہیں، سگی ماں سے زیادہ فضیلت رکھتی ہیں، اہل بیت میں شامل ہیں، قرآن مجید میں "اہلِ بیت" کا لفظ ان کے لئے استعمال کیا گیا ہے:

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" (الاحزاب: ۳۳)

اللہ تبارک وتعالیٰ ارادہ فرماتے ہیں کہ آلودگی کو تم سے دور رکھیں اے اہلِ بیت اور تم کو پاک کریں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زوجہ کے لیے بھی "اہل بیت" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت لوط علیہ السلام کے پاس جو فرشتے عذاب کے لیے آئے تھے جب وہ ابراہیم علیہ السلام کے پاس گئے اور انہیں اولاد کی خوشخبری دی تو اُس وقت

اُن کی بیوی کو تعجب سے کہنے لگیں :

"یَا وَیْلَتٰی ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوزٌ وَّھٰذَا بَعْلِیْ شَیْخاً إِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عَجِیْبٌ قَالُوْا اَتَعْجَبِیْنَ مِنْ اَمْرِ اللّٰہِ رَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ عَلَیْکُمْ اَھْلَ الْبَیْتِ" (ھود: ۷۲-۷۳)

ہائے خرابی اب میں بچہ جنوں گی بڑھیا ہو کر، مجھے تم اولاد کی خوشخبری دے رہے ہو، میں بوڑھی ہو گئی ہوں اور میرے شوہر بھی بوڑھے ہو گئے ہیں، یہ بہت عجیب بات تم لوگ کر رہے ہو، فرشتوں نے کہا اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اس میں تعجب کی کیا بات ہے، تم پر اللہ کی رحمتیں ہیں، تم پر اللہ کی برکتیں ہیں اے اہلِ بیت۔

اور عرف میں بھی اہلِ بیت میں بیوی سب سے پہلے شامل ہوتی ہے۔ اس لیے "اہلِ بیت" میں تمام ازواجِ مطہرات داخل ہیں، اور وہ امہات المومنین ہیں: "وَاَزْوَاجُہٗ اُمَّھَاتُھُمْ" (الاحزاب: ۶) اور نبی کی بیویاں اُن کی مائیں ہیں۔ اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمام صحابہ اور تمام ازواج، تمام ذرایات، بیٹے، بیٹیاں، نواسے، اور نواسیوں سے محبت ضروری ہے۔ ان کا احترام ضروری ہے، اوران کا ذکر خیر ضروری ہے۔

اسلاف سے محبت

وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِیْنَ، وَمَنْ بَعْدَھُمْ مِنَ التَّابِعِیْنَ اَھْلِ الْخَیْرِ وَالْاَثَرِ، وَاَھْلِ الْفِقْہِ وَالنَّظَرِ لَا یُذْکَرُوْنَ إِلَّا بِالْجَمِیْلِ، وَمَنْ ذَکَرَھُمْ بِسُوْءٍ فَھُوَ عَلٰی غَیْرِ السَّبِیْلِ۔

ترجمہ: اور علمائے سلف صلحاء اور تابعین میں سے اور اُن کے بعد جو اہلِ خیر، اہلِ اثر، اہلِ فقہ، اہلِ نظر اور اہلِ اجتہاد گزرے ہیں، ان کا تذکرہ اچھے انداز میں کیا جائے گا اور جو ان کا برا تذکرہ کرتا ہے تو وہ یقیناً راہِ راست پر نہیں ہو گا۔

لغات: عُلَمَاءُ: واحد: اَلْعَلِیْمُ، وسیع علم والا۔ (علماء؛ عالم کی جمع خلاف قیاس مشہور ہے)۔ اَلسَّلَفُ: سَالِفٌ کی جمع گزرے ہوئے لوگ، آباء واجداد، فضل و کمال یا عمر میں بڑھا ہوا جمع: اَسْلَافٌ۔ اَلصَّالِحِیْنَ: نیک لوگ، صَلُحَ یَصْلُحُ صَلَاحاً (کَرُمَ) ٹھیک ہونا، نیک ہونا۔ السَّابِقِیْنَ: سبقت لے جانے والے، واحد: اَلسَّابِقُ آگے رہنے والا، پہلا، گذشتہ سَبَقَ یَسْبِقُ سَبْقًا (ضَرَبَ) کسی شے کی طرف کسی سے آگے بڑھنا۔ التَّابِعِیْنَ: واحد: اَلتَّابِعِیُّ وہ شخص جس کی ملاقات بحالت اسلام کسی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئی ہو اور خاتمہ ایمان پر ہوا ہو تَبِعَ یَتْبَعُ تَبَعاً (سمع) پیچھے چلنا، ساتھ چلنا، اتباع کرنا، کسی کے بعد آنا۔ اَلْاَثَرُ: نشان، اثر، بقیہ، باقی ماندہ، پرانی یادگار، جمع اٰثَارٌ و اُثُوْرٌ، اٰثَرَ یُؤْثِرُ اِیْثَارًا (سمع) خود کو کسی پر ترجیح دینا، قدر و منزلت، مقام۔ اَلْفِقْہُ: علمی مہارت، فہم و فراست، علم، بطور خاص شریعت اسلامی اور اصول دین کا تفصیلی علم فَقِہَ یَفْقَہُ فِقْہًا (سمع) اچھی طرح سمجھنا، تہ اور حقیقت تک پہنچنا، فَقُہَ یَفْقُہُ فَقَاھَۃً (کَرُمَ) تیز فہم ہونا، فقیہ (شریعت کا ماہر) ہونا، قانون داں ہونا۔ النَّظَرُ: نگاہ، بصیرت، دانائی، غور و فکر، نَظَرَ یَنْظُرُ نَظَرًا (نَصَرَ) کسی چیز پر نگاہ ڈالنا، غور و فکر کرنا۔ اَلْجَمِیْلُ: (خوش اخلاق) احسان، حسن سلوک جَمُلَ یَجْمُلُ جَمَالًا (کَرُمَ) خوبصورت ہونا، خوش اخلاق ہونا۔ اَلسُّوْءُ: برائی، تکلیف، اذیت، ہر ناگوار چیز یا بات جمع: اَسْوَاءٌ۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ صحابہ کے بعد جو ہمارے علماءِ سلف گزرے ہیں ان سے بھی اظہار محبت اور ان کا بھی ذکر خیر ضروری ہے، کیونکہ ان کی تعظیم دین کی تعظیم ہے، کیونکہ وہ انبیاء کے وارث ہیں، ان کے زمانہ کو نبی نے بہتر زمانہ قرار دیا ہے، ان کے حق میں نبی کی دعائیں ہیں، اور انہوں نے ہی شریعت کو ہم تک پہنچایا ہے، اس لئے ان کی اتباع اور ان کی تعریف ہمارے لئے ضروری ہے، اور ان کے بارے میں زبان کھولنا اور ان پر طعن کرنا دین میں طعن کرنے کے مترادف ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی اہمیت اجاگر کرنے اور لوگوں میں عظمت اور محبت پیدا کرنے کے لئے فرمایا:

نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتّٰى يُبَلِّغَهُ (سنن ابی داؤد: کتاب العلم، ۳۶۶۰)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش وخرم رکھے جس نے ہماری بات سنی، اس کو محفوظ کیا، یہاں تک کہ اس کو آگے پہنچادے۔

خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ۔ (صحیح بخاری: کتاب الشهادات، ۲۶۵۱)

لوگوں میں سب سے بہتر میرا زمانہ ہے، اس بعد ان کا جو ان سے متصل ہیں، اس کے بعد ان کا جو ان سے متصل ہیں۔

"فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ" (سنن ترمذی: باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة، ۲۶۸۵)

عالم کی فضیلت غیر عالم پر ایسی ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے ادنی پر۔

عالم کی فضیلت غیر عالم پر ایسی ہے جیسے چاند کو فضیلت حاصل ہے تمام ستاروں پر۔

(سنن ابی داؤد: باب الحث على طلب العلم)

"فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ" (سنن ترمذی: باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة، ۲۶۸۱)

شیطان پر ایک عالم ہزار عابدوں سے بھاری ہے۔

اور پھر تدوین و اشاعت کا سہرا بھی انہی کے سر جاتا ہے، حضراتِ صحابہ کو جو فضیلت حضور کی صحبت اور دینِ اسلام کا صحیح علم اور صحیح عمل کی وجہ سے ہے تو بعد والوں کو ان صحابہ کی صحبت اور ان سے علم حاصل کرنے کی سعادت حاصل ہے، اس لئے ان کا ذکر خیر ضروری ہے، اگر ان کا ذکر خیر نہ ہو تو پھر دینیات سے اعتماد ختم ہو سکتا ہے، دین کی تمام باتیں ناقابل اعتماد ہو سکتی ہیں، کیونکہ سارا دین انہی علماء سلف کی قربانیوں سے ہم تک پہنچا ہے، اس لئے ان کا ذکر خیر ضروری ہے۔ اور جو آدمی ان کا ذکر خیر نہ کرے تو وہ گمراہ ہے، کیونکہ جب اللہ اور رسول ایسے لوگوں کا ذکر خیر کرتے ہیں اور ان پر اعتماد کا حکم دیتے ہیں تو اگر کچھ لوگ ان کا ذکر خیر نہ کریں تو وہ بدبختی اور گمراہی کے علاوہ کیا ہو سکتا ہے؟

اسی لئے فرمایا: ”وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا“ (النساء:۱۱۵)

اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہولے گا۔ تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے۔

علماء نے چونکہ اس آیت سے اجماع کو حجت مانا ہے، اسی لئے اگر ان کا ذکر خیر نہ کیا جائے تو پھر ان کے اجماع کو بھی حجت نہیں مانا جا سکتا۔

نبوت کے ولایت سے افضل ہونے کا عقیدہ

وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الْأَوْلِيَاءِ عَلٰى أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ۔ وَنَقُوْلُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيْعِ الْأَوْلِيَاءِ۔ وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ۔

ترجمہ: اور کسی ولی کو کسی نبی پر فضیلت نہیں دیتے، اور ہم اعتقاداً یہ کہتے ہیں کہ ایک نبی تمام اولیاء سے افضل ہوتا ہے۔ اور ہم یقین کرتے ہیں اولیاء کی ان کرامتوں پر جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، اور ان کی روایات پر بھی جو ثقہ لوگوں سے ثابت ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں دو عقیدے بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) نبوت ولایت سے افضل ہے۔ (۲) اولیاء کی کرامات حق ہیں۔

ولایت کی تعریف

ولایت سے متعلق عقیدہ سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ ولایت کسے کہتے ہیں؟

علامہ جرجانی نے لکھا ہے کہ ولایت نام ہے اللہ کی ذات اور اس کی صفات کو پہچاننے کا اس طور پر کہ طاعات پر مواظبت ہو، معاصی سے اجتناب ہو، لذات اور شہوات میں منہمک ہونے سے اعراض ہو۔ (التعریفات:۱/۲۵۴)

فرقہ کرامیہ کا عقیدہ یہ ہے: ”اَلْوِلَايَةُ اَفْضَلُ مِنَ النُّبُوَّةِ“ ولایت نبوت سے افضل ہوتی ہے۔ ان کے عقیدہ کی بنیاد حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا،

لغات: اَفْضَلُ: ممتاز، بہت باکمال، سب سے زیادہ باکمال، بہتر جمع تکثیر اَفَاضِلُ، جمع تصحیح: اَفْضَلُوْنَ فَضُلَ يَفْضُلُ فُضُوْلاً (كَرُمَ) اعلیٰ درجہ کا ہونا، بلند کردار ہونا، باکمال ہونا۔ كَرَامَاتٌ: واحد، اَلْكَرَامَةُ کرامت یعنی وہ خلاف عادت فعل جس میں نہ تحدیٰ (للکار، چیلنج) ہو اور نہ دعوائے نبوت جس کا ظہور اللہ کے حکم سے اس کے نیک بندوں (اولیا اللہ) کے ذریعہ ہوتا ہے، عزت، شرافت، حیثیت، سخاوت۔ اَلثِّقَاتُ: واحد: اَلثِّقَةُ: اعتماد، بھروسہ، قابل اعتماد، معتبر و معتمد علیہ۔

حضرت موسیٰ نبی اور وہ ولی ہیں، حضرت موسیٰ شاگرد اور وہ استاد ہیں، اور استاذ افضل ہوتا ہے شاگرد سے، اس لئے حضرت خضر ولی ہونے کے باوجود حضرت موسی سے افضل ہوئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کے ولی اور نبی ہونے میں اختلاف ہے، اس لئے اس پر اپنے موقف کی بنیاد رکھنا صحیح نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ جمہور علماء کے نزدیک وہ نبی ہیں، جیسا کہ امام قرطبی نے اس کی وضاحت کی ہے۔(تفسیر قرطبی: ۱۱/۱۶) لہذا اس واقعہ سے استدلال درست نہیں ہے۔

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ وہ ولی تھے تب بھی اس سے استدلال نا تمام ہے، کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر اعتبار سے استاذ شاگرد سے افضل ہو، ویسے حضرت موسیٰ بطور شاگرد بھیجے گئے یا تعلیم اور تعلم کے لئے انہیں بھیجا گیا یہ ان کا مفروضہ ہے، وہاں اللہ نے علم کی ایک نوعیت سے واقف کروانے کے لئے اور ایک لطیف انداز میں ان پر تنبیہ کرنے کے لئے بھیجا تھا، افضلیت کے اظہار کے لئے نہیں بھیجا تھا۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ولایت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، اور نبوت میں بندوں کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، اور اللہ والا تعلق افضل ہوتا ہے، بندوں والے تعلق سے۔ اس لئے ولایت نبوت سے افضل ہے۔

جواب یہ ہے کہ تعلق مع اللہ کے ساتھ تعلق مع الناس اونچا اور کمال کا درجہ ہے، اس لئے نبی کے ولی سے افضل ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیے، ویسے بھی ہر نبی ولی ہوتا ہے، لیکن ہر ولی نبی نہیں ہوتا، بلکہ انبیاء کو پہلے ولایت اور بعد میں نبوت دی جاتی ہے، ان کو غلط فہمی یہاں سے ہوئی کہ انہوں نے نبی کو غیر ولی سمجھ لیا، حالانکہ نبی نبوت اور ولایت دونوں کا جامع ہوتا ہے، اسی لیے کوئی بھی ولی کسی نبی سے افضل ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اسی لئے ہمارا عقیدہ ہے: "نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ"، ایک نبی سارے ہی اولیاء سے افضل ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی معصوم ہوتے ہیں، اور عاقبت سے مامون ہوتے ہیں، وحی کی سعادت سے مشرف ہوتے ہیں، اولیاء کے کمالات سے متصف ہونے کے بعد خدائی احکام کی تبلیغ کے لئے منتخب اور مامور ہوتے ہیں، اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے، اور عاقبت سے مامون بھی نہیں ہوسکتے، اور ان اوصاف سے متصف نہیں ہوتے، اس لئے یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ غیر معصوم، معصوم سے افضل ہو جائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ نبوت اصل ہے، ولایت اس کے تابع ہے، اور تابع کا درجہ متبوع سے کم ہوتا ہے، بلکہ نبی کی اتباع سے ولایت ملتی ہے، جتنے اولیاء ہوتے ہیں وہ سب انبیاء کی اتباع کرتے ہیں، تب انہیں ولایت ملتی ہے، نہ کہ انبیاء اولیاء کی اتباع کرتے ہیں، اس لئے ولایت کا درجہ نبوت سے کم ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ نبوت وہبی ہوتی ہے، جس کو چاہے اللہ تعالیٰ نبی بناتے ہیں، یہ اختیار بندوں کے ہاتھ میں نہیں، اور ولایت کسبی ہوتی ہے، بندہ جب اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور اس کے احکام کو بجالاتا ہے تو حق تعالیٰ اسے ولایت عطا فرماتے ہیں، ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ انتخاب اعلیٰ وافضل ہوتا ہے، بندوں کی انابت اور توجہ کے مقابلہ میں، اس لئے ولایت نبوت سے کم درجہ کی ہوتی ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ نبوت ختم ہوچکی ہے، اور ولایت قیامت تک باقی رہے گی، اور ظاہر ہے کہ نبوت اخص الخاص درجہ ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ اس درجہ یعنی ولایت سے کم ہوجائے جو عام ہو اور سارے لوگوں کے لئے ممکن ہو۔

چھٹی وجہ یہ ہے کہ نبی واجب الاتباع ہوتے ہیں، اور ان کی اتباع ہی پر نجات موقوف ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ ولی واجب الاتباع نہیں ہوتے، ظاہر ہے کہ جب ولی کی نجات خود نبی کی اتباع پر موقوف ہو تو ولایت کا درجہ نبوت سے کیسے اونچا ہوسکتا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَاطَلَعَتِ الشَّمْسُ، وَلَاغَرَبَتْ، عَلٰی أَحَدٍبَعْدَالنَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ (فضائل الصحابۃ لاحمدبن حنبل:۱۳۵)

سورج نہ طلوع ہوا اور نہ غروب ہوا انبیاء کے بعد کسی ایسے شخص پر جو ابو بکر سے افضل ہو۔ اس حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سارے اولیاء میں سب سے افضل ہیں، جو نبی نہیں ہیں، جب ابو بکر سارے اولیاء سے افضل ہیں، تو ظاہر ہے کہ انبیاء کا درجہ ان سے بڑا ہوگا۔

کرامت اور اس کی تعریف

دوسرا مسئلہ کرامت سے متعلق ہے، اس لئے پہلے کرامت کی تعریف ذہن میں رکھیں:

"ظُهُوْرُ اَمْرٍ خَارِقٍ لِلْعَادَةِ عَلٰی يَدِ عَبْدٍ ظَاهِرِ الصَّلَاحِ مُلْتَزِمٍ لِمُتَابَعَةِ نَبِيٍّ مِّنَ الْاَنْبِيَاءِ مُقْتَرِناً بِصَحِيْحِ الْاِعْتِقَادِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ غَيْرِ مُقَارِنٍ لِدَعْوَى النُّبُوَّةِ"

کرامت نام ہے خلافِ عادت کسی معاملہ کا ظاہر ہونا ظاہری صلاح والے کسی بندہ کے ہاتھ پر، جو انبیاء میں سے کسی نبی کی اتباع کو لازم پکڑنے والا ہو، صحیح اعتقاد اور صحیح عمل سے متصف ہو، دعویٰ نبوت کرنے والا نہ ہو۔

"خرق عادت" ایسے کاموں کو کہتے ہیں جو عادت کے برخلاف ہوتے ہیں۔ مثلاً آگ کا جلانا عادت کے موافق ہے، اگر آگ نہ جلائے تو یہ خرقِ عادت ہے، پانی کا ڈبونا عادت کے موافق ہے، پانی نہ ڈبائے تو یہ خرقِ عادت ہوگیا۔ ثقیل یا وزنی چیز ہوا میں نہیں ٹھہر سکتی، اگر کوئی ثقیل چیز ہوا میں بغیر اسباب کے ٹھہر جائے تو یہ خرقِ عادت ہے۔

تو جو چیزیں خلاف عادت کسی متبعِ نبی، علمِ صحیح اور عملِ صالح سے متصف شخص سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت کہلاتی ہیں، جب کہ وہ نبوت کا دعویٰ کرنے والا نہ ہو، اس سے پتہ چلا کہ اگر خلاف عادت امور فاسق اور فاجر سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت نہیں ہیں، ان کی تفصیلات آگے آرہی ہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کرامات برحق ہیں، قرآن و سنت سے ثابت ہیں، اور تواتر کے ساتھ ثابت ہیں، اس لئے اس کو ماننا بھی ضروری ہے۔ البتہ یہ فرق ضرور ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جو کرامات قرآن و سنت اور مستند طریقہ سے ثابت ہیں، ان کو ماننا ضروری ہے، اور جن کا ثبوت مستند طریقہ پر نہ ہو ان کو ماننا ضروری نہیں ہے۔ اور پھر یہ بات بھی جاننا چاہیے کہ کرامتیں اس امت کے ساتھ خاص نہیں ہیں، گزشتہ امتوں کی کرامات کے واقعات بھی قرآن و حدیث سے ثابت ہیں۔

منکرین کرامت کے دلائل اور ان کے جوابات

معتزلہ اور ان کے متبعین کرامات کا انکار کرتے ہیں، اور اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں انہیں بعید از عقل معلوم ہوتی ہیں، اور ان کے ہاں کسی بھی چیز کی قبولیت کا مدار عقل کے موافق ہونا ہے، اس لئے وہ کرامات کا انکار کرتے تھے۔

اس کا سیدھا جواب یہی ہے کہ قرآن و سنت کے مقابلہ میں آدمی کی عقل و فہم کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اگر کوئی بات ہماری عقل و فہم سے بالاتر ہو تب بھی اس کو ماننا ہمارے لئے ضروری ہے۔

منکرین کرامت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر اولیاء سے کرامتوں کو ظہور کو حق مانا جائے تو خرقِ عادت امور معجزات کے لئے بطور دلیل پیش نہیں کئے جاسکتے، کیونکہ معجزہ انبیاء کی نبوت کو ثابت کرنے کے لئے بطور دلیل ہوتا ہے، دوسرے لوگ اس معجزہ سے عاجز ہوتے ہیں، اس لئے معجزہ ان کے لئے حجت بنتا ہے، لیکن جب اولیاء سے کرامتوں کا ظہور مانا جائے تو نبی کے بطورِ دلیل معجزات پیش کرنے کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا، کیونکہ جب کرامت غیر نبی یعنی ولی سے ظاہر ہو رہی ہے تو نبی کی اس میں کیا خصوصیت رہی؟

اس کا جواب ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ دیتے ہیں کہ معجزہ میں دعویٰ نبوت ہوتا ہے، اور تحدی یعنی چیلنج ہوتا ہے، اور کرامت میں دعویٰ اور چیلنج نہیں ہوتا، اس لئے معجزات نبی کے لئے خاص ہوتے ہیں، اور ان کی نبوت کی دلیل ہوتے ہیں۔ (مرقاۃ المفاتیح، باب الکرامات، ۹/۳۸۳۵)

معتزلہ کی طرح فلاسفہ بھی اس کے منکر ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ اللہ نے دنیا کو دار الاسباب بنایا ہے، اور یہاں اسباب کے تحت اشیاء میں تاثیر بھی رکھی ہے، لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اسباب پائے جائیں اور اس میں تاثیر نہ ہو۔

جواب یہ ہے کہ اسباب کی تاثیر کلی نہیں ہے، بلکہ اکثری ہے، مثلاً انسان کی پیدائش کا نظام حق تعالیٰ نے ماں اور باپ کے نطفہ سے رکھا ہے، لیکن کہیں بغیر باپ کے بھی اللہ نے تخلیق کی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کبھی اسباب کے بغیر تاثیر ہوتی ہے، اور کبھی اسباب اختیار کرنے کے بعد تاثیر نہیں پائی جاتی، در اصل یہ اللہ کی مشیت پر موقوف ہوتا ہے، جب حق تعالیٰ چاہتے ہیں، تاثیر ظاہر فرماتے ہیں اور جب چاہتے ہیں تاثیر ظاہر نہیں فرماتے۔

منکرین کا ایک شبہ

منکرین کا ایک یہ شبہ ہوتا ہے کہ بہت سی کرامتیں ایسی ہوتی ہیں جو حضور سے ظاہر نہیں ہوتیں، لیکن ولی سے ظاہر ہوتی ہیں، حالانکہ نبی سے بھی ان کا ظہور ہونا چاہیے، جب نبی سے اس کا ظہور نہیں ہوا تو ولی سے اس کا ظہور کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب میں پہلی بات یہ سمجھیں کہ کرامتوں کا ظہور در اصل نبی کا معجزہ ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے علماء نے لکھا ہے کہ: "كَرَامَاتُ الْأَوْلِيَاءِ مُعْجِزَاتُ الرَّسُوْلِ" اولیاء کی ساری کرامتیں رسول کا معجزہ ہیں۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"بَلْ فِي الْحَقِيْقَةِ كَرَامَةُ كُلِّ وَلِيٍّ مُعْجِزَةٌ لِنَبِيِّهٖ" (مرقاۃ المفاتیح، باب الکرامات، ۹/۳۸۳۵)

بلکہ حقیقت میں ہر ولی کی کرامت نبی کا معجزہ ہوتی ہے، کیونکہ اصلاً اس کا ظہور رسول ﷺ کی موافقت اور اتباع کی برکت کی وجہ سے ہوتا ہے، تو جو معجزے اللہ تعالیٰ انبیاء کی صداقت اور ان کے مقام و مرتبہ کے اظہار کے لئے ان کو عطا فرماتے ہیں انہی کی پیروی کرنے والوں سے معجزہ ہی کی طرح خلافِ عادت امور یعنی کرامتیں ظاہر کرتے ہیں تاکہ لوگوں میں ان کی عزت بڑھے، اور اللہ کے ہاں ان کے مقام و مرتبہ کا علم ہو۔

کرامت کا فاعلِ حقیقی

دوسری بات یہ ہے کہ در اصل کرامات میں جس فعل، جس عمل، جس چیز اور جس بات کا اظہار ہوتا ہے اس کے فاعل اللہ تعالیٰ ہوتے ہیں، اس میں اللہ ہی کی قدرت کار فرما ہوتی ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت کی کوئی حد نہیں ہے، اس لیے کرامتوں کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔ وہ قادرِ مطلق ہیں، جس کے ساتھ چاہیں جو چاہیں جیسا چاہیں ظاہر فرمادیں، مخلوق کو یہ سوال کرنے کا حق ہی نہیں ہے کہ فلاں ولی سے یہ کرامت کیسے صادر ہو سکتی ہے؟ جب کہ انبیاء سے اس طرح کی کرامات کا ظہور نہیں ہو؟ کیونکہ اس کرامت کے فاعل حقیقی اللہ ہیں، وہ اپنی قدرت کا اظہار جہاں چاہیں کریں، ہمیں پوچھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اب اگر ہم پھر بھی اعتراض

کرتے ہیں کہ تو وہ در اصل اللہ کی قدرت پر اعتراض ہے، اس لیے اولیاء کی کرامتیں چاہے کسی بھی طرح کی ہوں وہ حق ہوں گی، اگر مستند طریقہ پر وہ ثابت ہوں۔

کرامتوں کا انکار توحید کامل نہ ہونے کی علامت ہے

علماء نے لکھا ہے کہ کرامتوں کو نہ ماننا توحید کے کامل نہ ہونے کی علامت ہے۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کرامتوں کو ماننا توحید کے خلاف ہے، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے، یہ در اصل اللہ تعالیٰ کی قدرت اور توحید کا صحیح مفہوم نہ جاننے کا نتیجہ ہوتا ہے، کیونکہ کرامت میں فاعل اللہ تعالیٰ ہوتے ہیں اگر کسی کو اللہ تعالیٰ کی قدرتِ مطلقہ اور اللہ کے فاعلِ حقیقی ہونے کا استحضار ہو تو اس کے لئے پھر اعتراض کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔

کرامات قرآن وحدیث کی روشنی میں

اہل السنۃ والجماعۃ کے پاس کرامات سے متعلق بے شمار دلائل ہیں، کرامات قرآن پاک، احادیثِ مبارکہ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اولیاء اللہ رحمۃ اللہ علیہم سے ثابت ہیں۔ ان کا ثبوت اتنے تواتر کے ساتھ ہے اور اس کے اتنے واقعات ہیں کہ اُن کا احصاء ممکن نہیں، اور ان کا جھوٹ پر متفق ہونا بھی محال ہے۔

حضرت مریم رضی اللہ عنہا کی کرامت

قرآن پاک میں حضرت مریم رضی اللہ عنہا جو کہ ولیہ ہیں ان کی کرامت کا واقعہ ہے کہ ان کے پاس بے موسم کے پھل موجود ہوتے تھے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا

"كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ"

جب حضرت زکریا علیہ السلام محراب میں ان کے پاس داخل ہوئے تو انہوں نے وہاں پر رزق پایا، تو کہا کہ مریم یہ کہاں سے آیا، حضرت مریم نے کہا کہ یہ اللہ کے پاس سے آیا ہے

آصف ابن برخیاء کی کرامت

اسی طریقے پر حضرت سلیمان علیہ السلام کے درباری آصف ابن برخیا کی کرامت کا واقعہ قرآن پاک میں مذکور ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا نام تاریخ سے ثابت ہے۔ جب سلیمان علیہ السلام نے ملکہ بلقیس کا تخت لانے کے لئے درباریوں سے کہا:

"أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ . . . قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي" (النمل: ۳۸-۴۰)

فرمایا کہ اہل دربار تم میں سے کوئی ایسا ہے جو اس (بلقیس) کا تخت قبل اس کے کہ وہ لوگ میرے پاس مطیع ہو کر آویں حاضر کر دے، ایک قوی ہیکل جن نے جواب میں عرض کیا کہ میں اس کو آپ کی خدمت میں حاضر کر دوں گا قبل اس کے کہ آپ اپنے اجلاس سے اٹھیں اور میں طاقت رکھتا ہوں امانت دار (بھی) ہوں، جس کے پاس کتاب کا علم تھا اس (علم والے) نے (اس جن سے) کہا کہ میں اس کو تیرے سامنے تیری آنکھ جھپکنے سے پہلے لا کھڑا کر سکتا ہوں، جب سلیمان علیہ السلام نے اس کو روبرو دیکھا تو (خوش ہو کر شکر کے طور پر) کہنے لگے کہ یہ بھی میرے پروردگار کا ایک فضل ہے۔

اسید بن حضیر کی کرامت

ایسے ہی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اُسید بن حضیر اور عباد بن بشر رضی اللہ عنہ دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھے اور بات کر رہے تھے، رات کا کافی حصہ گزر گیا تھا، رات اندھیری تھی، ان دونوں کے پاس عصا تھا، جب یہ دونوں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے نکلے تو اچانک ان میں سے ایک کا عصا روشن ہو گیا، اس کی روشنی میں چلنے لگے، جب دونوں کا راستہ الگ ہو گیا تو اس روشن عصا نے دوسرے صحابی کے عصا کو روشن کر دیا، جس سے دونوں اپنے اپنے عصا کی روشنی میں گھر پہنچ گئے۔ (الاعتقاد للبیہقی: ۱/ ۳۱۰۔ صحیح ابن حبان، فصل فی القنوت، ۲۰۳۲)

سعید ابن مسیب کی کرامت

ایسے ہی جب واقعۂ حرہ پیش آیا تو اس وقت سید التابعین سعید ابن مسیب رحمۃ اللہ علیہ مسجد نبوی میں تھے، اور تین دن تک مسجد نبوی میں اذان نہیں دی گئی، جب نماز کا وقت ہوتا تو روضۂ اقدس سے مکھی کی بھنبھناہٹ جیسی آواز آتی، وہ اس سے سمجھ جاتے کہ نماز کا وقت ہو چکا ہے، اور نماز ادا کرتے۔ (سنن دارمی: کتاب دلائل النبوۃ، ۹۴)

غرض قرآن مجید اور احادیث مبارکہ اور صحابہ اور اولیاء کے بے شمار واقعات کرامات پر شاہد ہیں۔ اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ جس طرح معجزہ دلیلِ نبوت ہوتا ہے اسی طرح کرامت دلیلِ ولایت نہیں ہوتی، بہت سے لوگ ولی ہوتے ہیں لیکن ان سے کرامت ظاہر نہیں ہوتی، اس لئے کرامت نہ ہونے سے کسی کو غیر ولی نہیں سمجھنا چاہیے، ہاں اگر وہ شخص متبعِ نبی اور متبعِ سنت ہو تو کرامت اس کے لئے علامتِ ولایت ضرور ہوتی ہے۔

کرامت کا مقصد

سوال یہ ہے کہ کرامات کا ظہور کیوں ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک بندوں کا

مقام و مرتبہ لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا چاہتے ہیں، تاکہ لوگوں کو اُن کی محبوبیت کا اندازہ ہو، اور وہ بھی ان سے محبت کریں، اور ان کی دُشمنی سے گریز کریں، کیونکہ حدیث قدسی میں ہے:

"مَنْ عَادیٰ لِيْ وَلِيًّا فَقَدْ اٰذَنْتُهٗ بِالْحَرْبِ" (صحیح بخاری: باب التواضع، ۶۵۰۲)

حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص میرے ولی سے دُشمنی رکھتا ہے اُس سے میں جنگ کا اعلان کرتا ہوں۔

اولیاء اللہ اللہ کے محبوب ہوتے ہیں، اللہ کی خاص حمایت اور حفاظت میں ہوتے ہیں، اس لئے ان سے دوستی عقیدت اور محبت رکھنا ایمان کی علامتوں میں سے ہے، صحیح ایمان والا ان لوگوں سے محبت کرتا ہے جن سے اللہ محبت کرتے ہیں، جس کو اولیاء اللہ اور سلف صالحین سے بغض ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے دل میں اللہ اور اس کے رسول کی محبت بھی نہیں ہے۔

یہاں یاد رکھنا چاہیے کہ خلافِ عادت جو چیزیں ظاہر ہوتی ہیں اس کی سات قسمیں ہیں، ایک قسم تو کرامت ہے، اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے، ایک قسم معجزہ ہے، جو کرامت سے بڑی ہوتی ہے، بلکہ کرامت معجزات کا اثر ہوتی ہے۔

معجزہ

معجزہ کی تعریف علماء نے یوں کی ہے:

اَلْمُعْجِزَةُ أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ، دَاعٍ إِلَى الْخَيْرِ وَالسَّعَادَةِ، مَقْرُوْنٍ بِدَعْوَى النُّبُوَّةِ، قُصِدَ بِهٖ إِظْهَارُ صِدْقٍ مَنِ ادَّعٰى أَنَّهٗ رَسُوْلٌ مِنَ اللّٰهِ (کتاب التعریفات: ۱/۲۱۹)

معجزہ ایسا امر ہوتا ہے جو خلافِ عادت ہوتا ہے، خیر اور سعادت کی طرف بلانے والا ہوتا ہے، دعوی نبوت کے ساتھ ہوتا ہے، اس کے ذریعہ اس رسول کی تصدیق مقصود ہوتی ہے جس نے نبوت ورسالت کا دعوی کیا ہو۔

معجزہ اور کرامت میں فرق

معجزہ اور کرامت میں فرق آپ حضرات نے ان کی تعریفات ہی سے جان لیا ہوگا، بنیادی فرق تو یہ ہے کہ اگر خلاف عادت امر کا ظہور نبی سے ہو تو وہ معجزہ کہلاتا ہے، اور ولی یعنی اللہ کے نیک اور متقی بندوں سے ظاہر ہو تو کرامت کہلاتا ہے۔

معجزہ دلیلِ نبوت ہوتا ہے، جب لوگ نبوت کے بعد ان کے دعویٰ کی سچائی اور اس کے ثبوت کا مطالبہ کرتے ہیں تو اس وقت حق تعالیٰ اُن کے دعوے کی تائید اور ان کی نبوت ورسالت کو ثابت کرنے کے لیے

انہیں معجزہ عطا کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر نبی کو معجزہ دیا جاتا ہے، لیکن ہر ولی سے کرامت ظاہر نہیں کی جاتی۔ اور کرامت کا نہ ہونا ولی نہ ہونے کی علامت بھی نہیں ہے۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ معجزہ میں تحدی اور چیلنج ہوتا ہے، اور کرامت میں چیلنج نہیں ہوتا۔

چوتھا فرق یہ ہے کہ کرامت کی بعض قسموں میں ولی کی صرفِ ہمت کی ضرورت ہوتی ہے اور اس میں کسب کا دخل ہوتا ہے اور معجزہ میں نہ صرفِ ہمت کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ریاضات اور اکتسابات کا دخل ہوتا ہے۔

ارہاصات کی حقیقت

خلاف عادت امور کی تیسری قسم ارہاصات ہے، انبیاءِ کرام سے نبوت سے پہلے پیش آنے والے خرقِ عادت واقعات کو ارہاصات کہتے ہیں۔ (دلیل الفالحین: ۷/۳۰۶) حضور ﷺ کے ساتھ ایسے بہت سے ارہاصات ہوئے ہیں، جیسے آپ پر بادلوں کا سایہ کرنا، آپ کی پیدائش کے وقت فارس کی آگ کا بجھ جانا، کسریٰ کے محلات کے کنگورے گر جانا، ملک شام تک نور کا نظر آنا، حضرت عیسی علیہ السلام کا ماں کی گود میں بات کرنا وغیرہ۔

معونت

چوتھی چیز "معونت" ہوتی ہے۔ عام مومن آدمی یا ایسا بندہ جو مستور الحال ہو، جس کا شریعت کا پابند ہونا لوگوں کو معلوم نہ ہو، اُس کے ساتھ پیش آنے والے خرقِ عادات و واقعات کو "معونت" کہتے ہیں، یہ اعانت والی صورت ہے، کرامت نہیں۔ (دلیل الفالحین: ۷/۳۰۶) جیسے کوئی بارش کے لئے دعا کرے تو بارش کا نازل ہو جانا۔

استدراج

پانچویں قسم "استدراج" ہے۔ استدراج کا مطلب یہ ہے کہ فاسق اور کافر آدمی کے ہاتھ پر خلافِ عادت چیزیں ظاہر ہوں، استدراج کے اصل معنی ڈھیل دینے کے ہیں، چونکہ اس میں کافروں کو اللہ کی طرف سے ڈھیل دی جاتی ہے، اور فوری ان کی پکڑ نہیں ہوتی، اس لئے ان کو استدراج کہا جاتا ہے، اس کی وجہ سے نہ وہ بزرگ ہوتے ہیں، اور نہ اللہ کے محبوب اور مقرب ہوتے ہیں۔ در اصل پہلے زمانے میں غیر مسلم نفس کی مخالفت، مجاہدات اور ریاضتیں کرتے تھے، اور اپنی روح کو لطیف بنانے کی کوشش کرتے تھے، اور مجاہدات کی وجہ سے ان کی ارواح میں لطافت پیدا ہو بھی جاتی تھی، اس کی وجہ سے خلافِ عادت چیزیں ظاہر کرتے تھے، اور مسلمان اُن کے عقیدت مند ہو جاتے تھے، ایسی چیزوں کو استدراج کہتے ہیں، جیسے دجال کے بھی بارے میں

آتا ہے کہ بہت سے خوارق اُس کے ہاتھ میں ہوں گے، مثلاً زندوں کو مارنا اور مردوں کو زندہ کرنا، پانی برسانا، زمین سے غلہ اور خزانے نکالنا، وغیرہ۔ یہ چیزیں دراصل مومن اور خود ان لوگوں کے لئے امتحان اور آزمائش ہوتی ہیں، اس میں بندہ کا امتحان لیا جاتا ہے کہ یہ اپنے عقیدہ پر برقرار رہتا ہے یا اس کو دیکھ کر اپنا عقیدہ اور مذہب تبدیل کرلیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جنگوں میں کبھی کافروں کو غلبہ ہوتا ہے تو کبھی مسلمانوں کو، ایسا نہیں ہوتا ہے کہ جو بھی مسلمان ہوگا اُسی کا غلبہ ہوگا، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: ''اَلْحَرْبُ سِجَالٌ'' لڑائی ڈول کی طرح ہوتی ہے۔ جو کبھی بھرا ہوا ہوتا ہے اور کبھی خالی ہوتا ہے، اسی طرح مسلمان کبھی غالب ہوتے ہیں تو کبھی مغلوب، یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ایک نظام ہے، جو امتحان اور آزمائش کے لئے بنایا گیا ہے۔

اہانت

چھٹی صورت اہانت ہے، اس کی تعریف یوں کی گئی ہے:

اَلْأَمرُ الخَارِقُ لِلْعَادَةِ الصَّادِرُ عَلٰی یَدِمَن یَدَّعِي النُّبُوَّةَ الْمُخَالِفَ لما ادَّعَاهُ (دستور العلماء: ۱/۱۴۳)

یعنی خرقِ عادت چیزیں نبوت کا دعویٰ کرنے والے سے اس کے دعویٰ کے برخلاف ظاہر ہوں، اس طرح کا معاملہ اس شخص کی تذلیل کے لیے ہوتا ہے، اس کو اہانت کہتے ہیں، جیسے مسیلمہ کذّاب کے بارے میں سیرت نگاروں نے لکھا ہے کہ جب اس کے سامنے یہ بات آئی کہ حضور ﷺ نے ایک کنوئیں میں اپنا لعاب مبارک ڈال دیا تھا تو سارا کنواں میٹھا ہوگیا تھا تو اس نے کہا کہ میں بھی نبی ہوں اور میں بھی یہ دکھا سکتا ہوں، یہ کہہ کر اس نے بھی ایک کنوئیں میں اپنا تھوک ڈال دیا، لیکن جب لوگوں نے چکھا تو کنواں کا سارا پانی کڑوا نکلا۔

(السیرۃ الحلبیۃ: ۳/۲۵۵)

ایسے ہی ایک کانے شخص کے لئے اس نے دعا کی کہ اس کو بینائی مل جائے، لیکن اس کی نحوست کی وجہ سے تندرست آنکھ بھی کانی بن گئی۔ (دستور العلماء: ۱/۱۴۳) اس کو اہانت کہتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ اللہ اور رسول کے باغیوں کی رسوائی اور ذلت کے لئے ظاہر فرماتے ہیں۔

سحر

ساتویں قسم جادو ہے۔ جادو کی تعریف یہ ہے:

هُوَ أَمر خارق لِلْعَادَة صادر عَن نفس شريرة لَا يتَعَذَّر معارضته (عمدۃ القاری: ۲۱/۲۷۷)

جادو ایسا خلافِ عادت امر ہوتا ہے جو شریر نفوس سے ظاہر ہوتا ہے، جس کا معارضہ دشوار نہیں ہوتا۔ اور یہ بالاجماع حرام ہے۔

معجزہ اور سحر میں فرق

معجزہ اور جادو میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں دعوۂ نبوت ہوتا ہے، جادو میں نہیں، اور جادو کے ساتھ نبوت جاری نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی دعوۂ نبوت کرتا بھی ہے تو اس کا سحر فیل ہو جاتا ہے۔

سحر میں تخیل بھی ہوتا ہے لیکن معجزہ میں نہیں۔

جادو ساحر کی توجہ اور اس کے التفات اور تعلق کا محتاج ہوتا ہے، جب تک توجہ ہوتی ہے جادو باقی رہتا ہے، جب توجہ ختم ہو جاتی ہے سحر بھی ختم ہو جاتا ہے، لیکن معجزہ ان تمام چیزوں سے بے نیاز ہوتا ہے۔

ساحر خبیث النفس، ردئ الاخلاق اور خبائث سے ملتبس ہوتا ہے، اور صاحب معجزہ طیب النفس، شریف الاخلاق، ذکی الطبع اور اللہ کا نبی ہوتا ہے۔

سحر کا مادّہ خبیث اشیاء، شیاطین اور ارواحِ خبیثہ سے استمداد اور بوسیدہ ہڈیوں کے استعمال پر مبنی ہوتا ہے۔ جبکہ معجزہ کا کوئی مادہ نہیں ہوتا ہے اور وہ ان تمام چیزوں سے پاک ہوتا ہے۔ اس میں من جانب اللہ مدد ہوتی ہے۔

فراست اور اس کی اقسام

یہاں ایک اور بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کرامت کے قریب قریب احادیث میں فراست کا ذکر بھی ملتا ہے، فراست کے معنیٰ ہیں یقین کا حاصل ہونا اور مخفی اشیاء کا ادراک ہونا، جس کے بارے میں اللہ کے نبی نے فرمایا: اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ (سنن ترمذی: ابواب تفسیر القران، ۳۱۲۷)

مومن کی فراست سے بچو، کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ فراست کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) فراستِ ایمانی: کمالِ ایمان اور کمالِ تقویٰ کے بعد ایک نور اللہ تعالیٰ ولی کے دل میں پیدا کرتے ہیں، جس کی وجہ سے اس کو اشیاء کے حقائق کا ادراک، اور مکاشفات ہوتے ہیں۔

(۲) فراستِ ریاضیہ: نفس کو بھوکا رکھنے، بیداری اور تنہائی اور دیگر مجاہدات کے ذریعہ قلب میں جلاء پیدا ہوتا ہے، جس کی وجہ سے انسان کو مکاشفات ہوتے ہیں، اس میں مومن اور غیر مومن سب برابر ہوتے ہیں، یہ نہ ایمان کی دلیل ہوتی ہے، اور نہ ولایت کی۔

(۳)۔ ایک فراست خلقی ہوتی ہے، یعنی انسان کے اعضاء کی ساخت اور اس کی نشو و نما کے اعتبار سے انسان کے احوال کا اندازہ قائم کیا جاتا ہے، جیسا کہ اطباء کرتے ہیں۔ (شرح ابن ابی العز: ۷۵۳)

علاماتِ قیامت پر ایمان

وَنُؤمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْهَا: خُرُوجُ الدَّجالِ وَنُزُولُ عِيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ وَخُرُوجُ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ و نُؤمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَخُرُوجُ دَابَّةِ الْأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا۔

ترجمہ: اور ہم ایمان لاتے ہیں قیامت کی علامتوں پر۔ ان علامات میں سے دجال کا نکلنا اور عیسی علیہ السلام کا آسمان سے اترنا اور سورج کا مغرب سے طلوع ہونا اور زمین کے جانور کا زمین سے نکلنا ہے۔

تشریح: اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد میں سے ایک عقیدہ اشراط ساعۃ پر ایمان ہے۔ اشراط "شرط" کی جمع ہے اور اس کے معنی "علامت" کے ہیں۔ "اشراط الساعۃ" کے معنی ہیں قیامت کی علامات۔ قرآن پاک اور احادیثِ مبارکہ میں قیامت کی بہت سی علامات بیان کی گئی ہیں، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں صرف پانچ علامتوں کا ذکر فرمایا ہے۔

دجال کی صفات اور اس کے ظہور کے وقت امت کے احوال

سب سے پہلی علامت خروج دجال کی ذکر کی ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے بعد ہر نبی نے اپنی امت کو دجال سے ڈرایا ہے، اور میں بھی تم کو اس سے ڈراتا ہوں۔

"لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ بَعْدَ نُوحٍ إِلَّا قَدْ أَنْذَرَ الدَّجَّالَ قَوْمَهُ وَإِنِّي أُنْذِرُكُمُوهُ" (سنن ترمذی: کتاب الفتن، ۲۲۳۴)

"دجال" دجل سے مشتق ہے، اس کے معنی "خلط کرنے، ملا دینے، دھوکہ دینے، مکاری کرنے اور کنفیوژ کرنے" کے آتے ہیں۔ چونکہ اس میں یہ ساری صفات ہوں گی، اس لئے اس کو دجال کہا جاتا ہے۔

اس کا لقب "مسیح" ہے، اور یہ مسیح ضلالت ہو گا، اور حضرت عیسیٰ بھی مسیح ہیں، لیکن وہ مسیح ہدایت ہیں، اُس کا تعلق قوم یہود سے ہو گا، اُس کی بائیں آنکھ غائب ہو گی، اور داہنی آنکھ کانی ہو گی، داہنی آنکھ کی ناک کی طرف

لغات: اَشْرَاطٌ: واحد، الشَّرَطُ: علامت، آغاز۔ اَلسَّاعَةِ: وقت و زمانہ کا ایک حصہ، دن اور رات کا چوبیسواں حصہ، قیامت، قیامت کا دن جمع: سَاعٌ وسَوَاعٍ۔ خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوْجًا (نصر) نکلنا، باہر آنا نمودار ہونا، ابھرنا۔ الدَّجَّالِ: انتہائی جھوٹا فریب کار مسیح کذاب کا لقب جس کا آخر زمانہ میں ظہور ہو گا اور وہ خدائی کا دعویٰ کرے گا، جمع: دَجَاجِلَةٌ، دَجَلَ يَدْجُلُ دَجْلاً (نصر) جھوٹ بولنا، فریب دینا۔ اَلنُّزُوْلُ: قیام، نَزَلَ يَنْزِلُ نُزُوْلاً (ضرب) اترنا، اوپر سے نیچے آنا۔ اَلسَّمَاءُ: آسمان، فلک، سر سے اوپر کی ہر چیز جمع: سَمَاوَاتٌ۔ طُلُوْعٌ: طَلَعَ يَطْلُعُ طُلُوْعًا (نصر) اوپر سے ظاہر ہونا، نکلنا، طلوع ہونا۔ اَلشَّمْسُ: سورج، آفتاب، وہ بڑا ستارہ جس کے گرد زمین اور سورج کے نظام سے منسلک تمام ستارے گھومتے ہیں جمع: شُمُوْسٌ۔ مَغْرِبٌ: سورج چھپنے کی جگہ، سورج چھپنے کا وقت، سورج چھپنے کی جہت، جمع: مَغَارِبُ۔ اَلدَّابَّةُ: زمین پر چلنے والا جانور، اکثر استعمال اس چوپائے پر ہوتا ہے جو سواری یا بوجھ لادنے کے کام آتا ہے، مویشی، چوپایا جمع: دَوَابُّ۔ اَلْاَرْضُ: سیارہ زمین، خشکی، جمع: اَرْضُوْنَ وَاَرَاضٍ۔ اَلْمَوْضِعُ: موقع، جگہ، گنجائش، مقام، جمع: مَوَاضِعُ۔

والے حصے میں گوشت کا ایک حصہ نکلا ہوا ہو گا۔ بال اُس کے نہایت پیچیدہ اور حبشیوں کے مانند ہوں گے، اور ایک بڑا گدھا اُس کی سواری ہو گا۔ (مستدرکِ حاکم: ۸۶۱۳۔ مسند احمد: ۲۲۷۶۳۔ صحیح بخاری: کتاب الفتن، ۵۹۰۲)

اُس کے ماتھے کے بیچوں بیچ "ک ف ر" لکھا ہو گا، جس کو ہر ذی شعور پڑھ سکے گا۔ آپ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا: "اَلَا اِنَّهٗ اَعْوَرُ وَاِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِاَعْوَرَ" (مسند احمد: ۲۲۷۶۳)

سنو کہ وہ کانا ہے اور تمہارا پروردگار کانا نہیں ہے

"وَاِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوْبٌ كَافِرٌ اَوْ ک ف ر" (صحیح مسلم: باب ذکر الدجال، ۲۹۳۱ و ۲۹۳۳)

اُس کی دونوں آنکھوں کے درمیان "ک ف ر" لکھا ہو گا، وہ کور چشم ہے اور تمہارا ربّ کور چشم نہیں ہے۔

ملکِ شام اور عراق کے درمیان ظاہر ہو گا۔

(سنن ترمذی: ۲۲۳۷۔ ۲۲۴۰، سنن ترمذی: ۲۲۳۷۔ ۲۲۴۰، مستدرکِ حاکم: ۸۶۱۱)

پہلے نبوت کا دعویٰ کرے گا اور اُس کے بعد خدائی کا بھی دعویٰ کرے گا۔ (الفتن لحنبل بن اسحٰق: ۳۷)

اُس کے ساتھ دو فرشتے بھی ہوں گے، جب وہ کوئی بات کہے گا تو ایک فرشتہ کہے گا کہ تُو جھوٹا ہے، اُس کو کوئی نہیں سنے گا۔ دوسرا فرشتہ اُس فرشتے کی تصدیق کے لیے کہے گا کہ تُو نے صحیح کہا۔ اِس کو سب سنیں گے۔ لوگ یہ سمجھیں گے کہ فرشتہ دجال کی تصدیق کر رہا ہے حالانکہ دوسرا فرشتہ پہلے فرشتے کی تصدیق اور دجال کی تکذیب کر رہا ہو گا۔ (مسندِ احمد: ۲۱۹۲۹)

اصبہان کے ستر ہزار یہودی اُس کے تابع ہوں گے۔ (صحیح مسلم: باب فی بقیۃ من احادیث الدجال، ۲۹۴۴)

اُس کے ساتھ ایک آگ ہو گی جس کو وہ دوزخ کہے گا اور ایک باغ ہو گا جس کا نام بہشت رکھے گا، جس کو وہ جنت کہے گا حقیقت میں وہ دوزخ ہو گی اور جس کو وہ دوزخ کہے گا حقیقت میں وہ جنت ہو گی۔ جو اس کی جنت کو اختیار کرے گا وہ جہنم میں جائے گا، اور جو اس کی جہنم کو اختیار کرے گا وہ جنت میں جائے گا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۷۵۰۶)

علماء نے اس کے دو مطلب لکھے ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ اس پر صبر کر لو تو جنت مل جائے گی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے آگ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو گئی تھی ایسے ہی دجال والی جہنم میں جانے سے اُس کی آگ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جائے گی۔

اس زمانے میں اُن مسلمانوں کے لیے کھانے پینے کی تنگی ہو جائے گی۔ تسبیح اور تہلیل سے ان کی بھوک مٹے گی۔ (مستدرکِ حاکم: کتاب الفتن، ۸۵۶۱)

پھر وہ مکہ مکرمہ آئے گا، لیکن فرشتوں کی حفاظت کے سبب اس میں داخل نہیں ہو گا، وہاں سے مدینہ منورہ کا ارادہ کرے گا، اُس وقت مدینہ کے سات دروازے ہوں گے۔ ہر دروازے پر دو فرشتے محافظ ہوں گے، اُن کے سبب مدینہ میں بھی داخل نہیں ہو سکے گا۔ (صحیح بخاری: باب لا یدخل الدجال المدینۃ، ۱۸۷۹)

روایات میں ہے کہ چار جگہوں پر وہ نہ آسکے گا، (۱) مکہ مکرّمہ۔ (۲) مدینہ منوّرہ۔ (۳) بیت المقدس۔ (۴) طور۔ "إِنَّهُ لَا يَقْرُبُ أَرْبَعَةَ مَسَاجِدَ: مَسْجِدَ الْحَرَامِ وَمَسْجِدَ الرَّسُوْلِ وَمَسْجِدَ الْمَقْدِسِ وَالطُّوْرَ"

(مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۷۵۰۶)

دنیا میں وہ کل چالیس دن رہے گا، جس میں سے پہلا دن ایک سال، دوسرا دن ایک مہینہ، تیسرا دن ایک ہفتہ کے برابر ہو گا اور اُس کے بعد بقیہ ایام معمول کے مطابق ہوں گے۔ (سنن ترمذی: ۲۴۰۲) بعض روایات میں ہے کہ وہ چالیس سال رہے گا، لیکن وقت اتنی سرعت سے گزرے گا کہ چالیس سال چالیس دن کے برابر ہو جائیں گے۔

اس کی رفتار سے متعلق صحابہ نے سوال کیا: "فَمَا سُرْعَتُهُ فِي الْأَرْضِ؟ آپ نے فرمایا: "كَالْغَيْثِ اسْتَدْبَرَتْهُ الرِّيْحُ" ہواؤں والے بادل کی طرح اُس کی رفتار ہو گی۔ (سنن ترمذی: ۲۲۴۰)

حضرت عیسیٰ کا نزول

دوسری علامت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عیسیٰ کے آسمان سے نزول کی ذکر کی ہے، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے اُترنے سے متعلق روایات تواتر کے درجہ میں ہیں، اس لئے یہ مسئلہ بھی عقائد میں سے ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نزول فرمائیں تو ان کے سر سے پانی ٹپک رہا ہو گا، جب سر اُٹھائیں گے تو موتیوں کے مانند اُن کے سر سے قطرے گریں گے۔ (صحیح مسلم: ۲۹۳۷)

جب آپ نزول فرمائیں گے تو امامت کریں گے، بعض روایات میں ہے کہ امام مہدی ہی نماز پڑھائیں گے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ: باب ما ذکر فی فتنۃ الدجال، ۳۷۶۴۹)

علماء نے اس میں تطبیق یوں ذکر کی ہے کہ پہلے دن تو امام مہدی ہی نماز پڑھائیں گے تاکہ اُمت کی تکریم ظاہر ہو جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس اُمت کے لئے کتنی بڑی سعادت اور عزت کی بات ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امامت کا شرف ان کو حاصل ہے، پھر اُس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی امامت فرماتے رہیں گے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کا مقصد دجّال کا خاتمہ، اور اس دارِ فانی سے یہودیت اور نصرانیت کا قلع قمع کرنا، اسلام کا غلبہ اور امن کو بحال کرنا ہو گا۔ چنانچہ جب وہ آئیں گے تو بحیثیت خلیفہ اور حضور کے نائب بن کر تشریف لائیں گے۔ لوگوں میں اللہ کی کتاب اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق عمل کریں گے۔ صلیب کو توڑ دیں گے۔ جزیہ بند کر دیں گے۔ (طبرانی اوسط: ۴۸۹۸) خنزیر کو قتل کریں گے۔ دجال کی ہلاکت کے لئے قنوت نازلہ کا اہتمام کریں گے۔ (مجمع الزوائد: ۱۲۵۴۳۔ مسند البزار: ۹۶۴۲) اور اس کو قتل کرنے کی قدرت سوائے آپ کے کسی کو نہیں۔ (مسند ابی داؤد الطیالسی: ۲۶۲۶)

آپ کی سانس میں یہ تاثیر ہو گی کہ جس کافر کو وہ لگے گی وہ مر جائے گا۔ اور سانس کی ہوا وہاں تک جائے گی جہاں تک اُن کی نظر پڑے گی۔ دجال کا تعاقب کریں گے، آپ کو دیکھتے ہی وہ نمک کی طرح گھلنا شروع ہو جائے گا (صحیح مسلم: باب فی فتح قسطنطنیۃ وخروج الدجال، ۲۸۹۷) "بابِ لُد" کے مقام پر اُس کو جا گھیریں گے اور نیزے سے اُس کو قتل کر کے اُس کا خون لوگوں کو دکھلائیں گے۔ (صحیح مسلم: باب ذکر الدجال، ۲۹۳۷)

اُس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حکم سے خنزیر قتل کیے جائیں گے، نصاریٰ کی پوجنے والی صلیب توڑ دی جائے گی اور کسی کافر سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، تمام روئے زمین پر دینِ اسلام پھیل جائے گا اور کفر مٹ جائے گا اور ظلم و ستم ختم ہو جائے گا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ: باب ماذکر فی فتنۃ الدجال، ۳۷۴۹۵)

زمین میں امن و امان کا دور دورہ ہو جائے گا، یہاں تک کہ اونٹ شیروں کے ساتھ، چیتے گائے کے ساتھ اور بھیڑیئے بکریوں کے ساتھ چرنے لگیں گے۔ اور بچے سانپوں کے ساتھ کھیلیں گے، ایک دوسرے کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ (مسند احمد: ۹۶۳۲)

اس طرح دنیا میں امن قائم ہو گا، اس کے بعد حضرت امام مہدی کا انتقال ہو گا، ان کی خلافت سات برس ہو گی اور بعض روایت میں آٹھ اور بعض میں نو برس کا بھی ذکر ہے۔ اس کے بعد امام مہدی دنیا سے تشریف لے جائیں گے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور مسلمان اُن کی نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کریں گے۔ اُن کی کل عمر سینتالیس یا اَڑتالیس یا انچاس برس کی ہو گی۔

اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام چالیس برس زندہ رہیں گے، نکاح کریں گے اور اولاد ہو گی۔ آخر میں روضۂ مبارک میں دفن ہوں گے۔ (عمدۃ القاری: باب نزول عیسیٰ، ۱۶/۴۰)

بعض روایات میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سات برس زندہ رہیں گے، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایتوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ آپ امام مہدی کے ساتھ سات برس رہیں گے، پھر اس کے بعد ۳۳ سال با

حیات رہیں گے، کل آپ کی عمر ۱۲۰ سال ہے اور ۸۰ سال کی عمر میں آپ کو آسمان پر اٹھالیا گیا تھا۔(فیض الباری: باب قتل الخنزیر)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد خلافت

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے بعد "جَهْجَاه" نام کے ایک شخص کو خلیفہ مقرر کریں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس وقت تک قیامت نہیں ہوگی جب تک کہ قحطان کا ایک شخص لوگوں کو اپنے غصے سے نہ ہانکے گا یعنی حکومت نہیں کرے گا۔(صحیح مسلم: باب لاتقوم الساعة حتی یمر الرجل بقبر...، ۲۹۱۰)

یاجوج اور ماجوج کا نکلنا

تیسری علامت یہ ذکر کی ہے کہ حضرت عیسیٰ اور حضرت مہدی کے زمانہ میں یاجوج اور ماجوج نکلیں گے۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوْجُ وَمَأْجُوْجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُوْنَ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَاوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِيْ غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِيْنَ"(الانبیاء: ۹۶-۹۷)

یہاں تک کہ جب کھول دیئے جائیں گے یاجوج ماجوج اور وہ ہر اونچان سے دوڑتے ہوئے آئیں گے اور قریب آلگا سچا وعدہ یعنی وعدۂ قیامت، پس اچانک پھٹی کی پھٹی رہ جائیں گی آنکھیں منکروں کی، ہائے افسوس! ہم تو اس سے غفلت میں تھے، بلکہ ہم ظالم تھے۔

وہ آخری زمانے میں نکلیں گے، اور حضرت عیسی علیہ السلام کی آمد سے پہلے ہی ان کا خروج ہوگا، دجال کو قتل کرنے کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان لوگوں کے پاس جائیں گے جن کو اللہ تعالیٰ نے دجال سے محفوظ رکھا ہوگا، وہ ان کے چہرے سے گرد صاف کریں گے اور جنت میں ان کے جو درجات ہیں وہ ان کو بتائیں گے۔ ابھی وہ اسی حالت میں ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجیں گے کہ میں نے اپنے ایسے بندوں کو نکالا ہے جن کے مقابلے کی کسی کو طاقت نہیں، لہذا آپ میرے بندوں کو کوہِ طور پر لے جایئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ یاجوج ماجوج کو بھیجیں گے، جب وہ بحیرۂ طبریہ پر گزریں گے تو اس کا پورا پانی پی لیں گے، اور ان کے بعد والے لوگ آئیں گے تو کہیں گے کہ ایک زمانے میں یہاں بھی پانی ہوتا تھا، جب وہ چلتے چلتے بیت المقدس میں جبل خمر پر پہنچیں گے تو کہیں گے کہ زمین والوں کو تو ہم نے قتل کر دیا اب آسمان والوں کو قتل کریں گے۔ چنانچہ وہ آسمان کی طرف تیر پھینکیں گے، اللہ تعالیٰ ان کے تیروں کو خون سے رنگی ہوئی حالت میں واپس لوٹا دے گا، اور حضرت عیسی علیہ السلام اس وقت اپنے اصحاب کے ساتھ کوہِ طور پر ہوں گے، ان کو وہاں ایسی تنگی پیش آئے گی

کہ ان کے لئے گائے کا سر سو درہم سے زیادہ قیمتی ہو جائے گا، اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے اصحاب اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کریں گے تو اللہ ان کی گردنوں میں ایک کیڑا پیدا کر دیں گے، جس سے وہ ایک ہی لمحہ میں ہلاک ہو جائیں گے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے اصحاب طور سے نیچے اتریں گے تو ایک بالشت زمین بھی خالی نہیں ملے گی جو ان کی لاشوں خون اور بدبو سے بھری ہوئی نہ ہو، پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے اصحاب اللہ سے دعا کریں گے، تب اللہ تعالیٰ بختی اونٹوں کی گردنوں کے مثل پرندے بھیجیں گے جو ان کی لاشوں کو اٹھا کر مَہبل میں لے جا کر پھینکیں گے اور مسلمان ان کے تیر کمان اور ترکشوں کو سات برس بطور ایندھن استعمال کریں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ ایسی بارش برسائیں گے کہ اس سے کوئی خیمہ اور کوئی مکان چھپا نہیں رہے گا، اور وہ بارش زمین کو دھو کر شیشے کی طرح صاف کر دے گی۔ اس وقت زمین سے کہا جائے گا کہ اپنے پھل نکال اور برکت واپس لے آ تو ایسی برکت ہو گی کہ ایک انار میں سے ایک جماعت کھائے گی، اور اس کے چھلکے سے وہ سایہ حاصل کریں گے، اور ایک اونٹنی کا دودھ لوگوں کی ایک بڑی جماعت کے لئے کافی ہو جائے گا اس وقت زمین میں بہت برکت ہو گی، اس کے بعد اللہ تعالیٰ ایک ہوا کو بھیجیں گے جو ہر مومن کی روح قبض کر لے گی، دنیا میں کافر ہی رہ جائیں گے، اور ان میں زنا عام ہو جائے گا، یہاں تک کہ لوگ گدھوں کی طرح لوگوں کے سامنے زنا کریں گے اس وقت اللہ تعالیٰ قیامت کو قائم کریں گے۔ (صحیح مسلم: کتاب الفتن، ۷۵۶۰۔ سنن ترمذی: کتاب الفتن: ۲۴۰۶) بعض روایات میں ہے کہ یاجوج ماجوج جس علاقہ سے گزریں گے اس کو روند ڈالیں گے، جس چیز پر سے گزریں گے اسے تباہ کر دیں گے، جس پانی پر سے گزریں گے اسے پی جائیں گے۔ (سنن ابن ماجہ: ۴۰۸۱)

سورج کا مغرب سے طلوع ہونا

چوتھی علامت یہ ذکر کی ہے کہ سورج مغرب سے طلوع ہو گا۔

يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا (الانعام: ۱۵۸)

جس روز آپ کے رب کی کوئی (بڑی) نشانی آ پہنچے گی کسی ایسے شخص کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا جو پہلے سے ایمان نہیں رکھتا یا اس نے اپنے ایمان میں کوئی نیک عمل نہ کیا ہو۔

اس آیت میں بعض نشانیوں سے سورج کا مغرب سے نکلنا بھی مراد ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تَكُوْنَ عَشْرُ آيَاتٍ طُلُوْعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا..."

(صحیح مسلم، ۲۹۰۱۔ سنن ابی داؤد: کتاب الملاحم، ۴۳۱۳)

قیامت قائم نہیں ہو گی جب تک کہ دس نشانیاں ظاہر نہ ہوں: (۱) دھواں۔ (۲) دجال۔ (۳) دابۃ الارض۔ (۴) مغرب سے سورج کا نکلنا۔ (۵) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نازل ہونا۔ (۶) یاجوج و ماجوج کا نکلنا۔ (۷) تین جگہ زمین میں لوگوں کا دھنس جانا: ایک مشرق میں دھنسنا۔ (۸) دوسرا مغرب میں دھنسنا۔ (۹) تیسرا جزیرۃ العرب میں دھنسنا۔ (۱۰) ایک آگ جو قعرِ عدن (یمن) سے نکلے گی اور سب لوگوں کو ہنکا کر میدانِ حشر میں لے آئے گی۔ جس جگہ یہ لوگ رات گزاریں گے یا قیلولہ کریں گے وہاں یہ ٹھہر جائے گی۔

دابۃ الارض کا نکلنا

پانچویں علامت یہ ذکر فرمائی کہ دابۃ الارض کا خروج ہو گا۔ حق تعالیٰ نے فرمایا:

"وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ" (النمل: ۸۲)

جب حجت پوری ہو جائے تو ہم زمین سے ایک جانور نکالیں گے جو لوگوں سے بات کرے گا۔

"دابۃ الارض" کا نکلنا اور بات کرنا آیات قرآنیہ اور احادیث مبارکہ سے ثابت ہے۔ ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب قیامت کی تین علامتیں پائی جائیں گی تو کسی کا ایمان یا نیکی اُس کو نفع نہیں دے گی، وہ تین علامتیں یہ ہیں؛ ایک آفتاب کا مغرب سے نکلنا، دوسرے دجال کا ظاہر ہونا، تیسرے دابۃ الارض کا نکلنا۔ (صحیح مسلم: باب الزم الذی لا یقبل فیہا الایمان، ۱۵۸)

جب یہ نکلے گا تو روایتوں میں ہے کہ اس کے ساتھ حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا ہو گا، وہ مومن کے چہروں کو روشن کر دے گا اور کافر کی ناک پر مہر لگا دے گا۔ اور اس کی وجہ سے مؤمن اور کافر کے درمیان ایسا امتیاز ہو جائے گا کہ مؤمن اور کافر الگ الگ پہچانے جائیں گے۔ (سنن ابی ماجۃ: کتاب الفتن، ۴۰۶۶)

یہ جانور تین مرتبہ نکلے گا، پہلی بار دیہات میں ظاہر ہو گا اور مکہ مکرمہ میں اِس کا کوئی تذکرہ نہیں ہو گا، اُس کے بعد عرصہ دراز تک وہ ظاہر نہ ہو گا، دوسری مرتبہ دیہات ہی میں نکلے گا لیکن مکہ مکرمہ میں بھی اس کا تذکرہ ہو گا، تیسری مرتبہ مسجد حرام میں لوگوں کے سامنے حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے درمیان آواز نکالتا ہوا اور سر سے مٹی جھاڑتا ہوا ظاہر ہو گا، لوگ اُس کے نکلنے کی وجہ سے ڈر جائیں گے، اور دور بھاگ جائیں گے، مومنین کی ایک جماعت یہ سمجھ کر اپنی جگہ جمے رہے گی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو عاجز نہیں کر سکتی، لہٰذا بھاگنے سے کوئی فائدہ نہیں یہ جانور مومن بندوں کے چہروں کو چمکا دے گا گویا کہ وہ ایک چمکدار ستارے کی طرح ہو جائیں گے، اور پھر وہاں سے پشت پھیر کر چلا جائے گا، کوئی پکڑنے کا ارادہ کرنے والا بھی اُس کو پکڑ نہیں سکے گا اور کوئی بھاگنے والا اُس سے نجات نہیں پا سکے گا، یہاں تک کہ ایک شخص نماز میں اس جانور سے پناہ مانگے گا تو وہ جانور اُس کے پیچھے

سے آجائے گا کہ اے فلاں! اب تو نماز پڑھتا ہے؟ پھر وہ اُس کے چہرے پر نشان لگادے گا، اُس کے بعد لوگ چلے پھریں گے، اموال میں شریک ہوں گے اور شہروں میں مل جل کر ساتھ رہیں گے اور اس کے نشان لگانے کی وجہ سے مومن اور کافر میں اچھی طرح امتیاز ہو جائے گا، مومن کافر سے کہے گا کہ اے کافر! میرا حق ادا کر، اور کافر مومن سے کہے گا کہ تو میرا حق ادا کر۔ (مستدرک حاکم: کتاب الفتن، ۸۴۹۰)

اس کے علاوہ مختلف روایات میں یہ مضمون ہے کہ وہ اجیاد کی پہاڑی سے ایامِ تشریق میں جبکہ لوگ منیٰ میں ہوں گے مزدلفہ کی رات نکلے گا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، عن عبداللہ بن عمرو: ۳۷۶۰۵ و ۳۷۶۰۸)

علاماتِ قیامت کی قسمیں

علماء نے قیامت ان کی علامات کی اقسام بیان کی ہیں:

فرمایا کہ قیامت کی کچھ علامات علاماتِ صغریٰ کہلاتی ہیں، یہ وہ علامات ہیں جو حضور پاک ﷺ سے امام مہدی تک کے زمانے کی ہیں۔ پھر امام مہدی کے بعد آگ کے نکلنے تک کی علامات کو علاماتِ کبریٰ کہتے ہیں۔

بعض علماء نے ان کی تقسیم یوں کی ہیں۔ (۱) علاماتِ بعیدہ۔ (۲) علاماتِ متوسطہ۔ (۳) علاماتِ قریبہ۔

یعنی قیامت کے بالکل قریب ہونے والی علامتیں، قیامت کے درمیان میں ہونے والی علامتیں، یعنی نہ بہت قریب نہ بہت دور اور قیامت سے دور کی علامتیں۔

قیامت کی ایک اور تقسیم میرے ذہن میں آتی ہے، جو میں نے کسی کتاب میں تو نہیں دیکھا ہے، ممکن ہے کہ وہ صحیح ہو، وہ یہ ہے کہ اللہ کے نبی نے کچھ علامات ایسی بیان کی ہیں، جو بندوں کے اعمال سے متعلق ہیں، یعنی قربِ قیامت بندوں میں یہ یہ اوصاف اور یہ یہ اعمال پائے جائیں گے۔ مثلاً، نماز چھوڑنا، شراب پینا، خیانت کرنا۔ سود اور رشوت لینا۔ وغیرہ۔

دوسری علامات وہ ہیں جو احوال اور واقعات سے متعلق ہیں، مثلاً قربِ قیامت یہ یہ چیزیں اور یہ یہ واقعات ظاہر ہوں گی، مثلاً یاجوج ماجوج کا نکلنا، حضرت مہدی کا تشریف لانا، آگ کا نکلنا، دھوئیں کا ظاہر ہونا، دابۃ الارض کا نکلنا۔ وغیرہ۔

یہاں اگرچہ کہ امام طحاوی نے قیامت کی صرف پانچ علامات ذکر کی ہیں، لیکن اس کے علاوہ اور بھی علامات ہیں، جو مختلف احادیث میں مختلف صحابہ سے منقول ہیں، بعض وہ ہیں جو تواتراً ثابت ہیں، اور بعض اخبارِ مشہورہ اور بعض اخبارِ آحاد سے ثابت ہیں، اور جو علامات جس درجہ میں ثابت ہیں اسی اعتبار سے ان کو ماننا ضروری ہے۔

علامات قیامت کی تفصیل کے لئے دیکھئے حضرت کے افادات: "فتنے اور اختلافات"

کہانت اور اس کا حکم

وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا۔ وَلَا مَنْ يَّدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجمَاعَ الأُمَّةِ۔ وَنَرىٰ الجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا وَالفُرقَةَ زَيغًا وَعَذَابًا وَدِينُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الأَرضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ وَهُوَ دِينُ الإِسلَامِ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسلَامُ. وَقَالَ تَعَالىٰ: وَمَن يَّبتَغِ غَيرَ الإِسلَامِ دِينًا فَلَن يُّقبَلَ مِنهُ، وَقَالَ تَعَالىٰ: وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسلَامَ دِينًا وَهُوَ بَينَ الغُلُوِّ وَالتَّقصِيرِ وَالتَّشبِيهِ وَالتَّعطِيلِ وَالجَبرِ وَالقَدرِ وَالأَمنِ وَالإِيَاسِ فَهٰذَا دِينُنَا وَاعتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا۔

ترجمہ: ہم کسی کاہن اور عرّاف کی تصدیق نہیں کرتے ہیں، اور ہم ایسے آدمی کی تصدیق نہیں کرتے جو کسی ایسی چیز کا دعویٰ کرے جو کتاب و سنت اور اجماعِ اُمت کے بر خلاف ہو۔ اور ہم افکار و عقائد میں جمہور علماء کے ساتھ رہنے کو حق اور صحیح سمجھتے ہیں۔ اور تفریق یعنی علیحدگی اختیار کرنے کو زیغ اور عذاب سمجھتے ہیں۔ اور اللہ کا دین آسمان اور زمین میں ایک ہے اور وہ دین اسلام ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: بلاشبہ دین اللہ کے نزدیک دین اسلام ہے" اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور جو اسلام کے علاوہ دین اختیار کرے گا سو ہر گز قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے اسلام کو تمہارے لئے بطور دین پسند کیا۔ اور یہ دین افراط و تفریط، تشبیہ و تعطیل، جبر و قدر اور بے خوفی اور ناامیدی کے درمیان (ایک سیدھا راستہ ہے) پس ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے یہی ہمارا دین و اعتقاد ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے چار باتوں کو ذکر فرمایا ہے۔ (۱) مسئلہ کہانت۔ (۲) نصوص کے مخالف بات کی عدمِ تصدیق۔ (۳) التزام بالجماعت۔ (۴) توحد دین اور اعتدال۔

پہلی بات یہ ذکر فرمائی کہ کسی کاہن کی تصدیق جائز نہیں ہے۔ کاہن یعنی، نجومی مستقبل کی خبریں بتانے والا۔ اور عرّاف یعنی، فال نکالنے والا، ہاتھ دیکھ کر پہچاننے والا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عرّاف ماضی کے حالات کو بتلاتا ہے اور کاہن مستقبل کے حالات بتاتا ہے۔ امام نووی کہتے ہیں کہ عراف بھی کاہنوں کی ایک قسم ہے، امام خطابی کہتے ہیں کہ کاہن وہ ہے جو مستقبل میں غیب کی خبریں بتاتا ہے، اور چھپی ہوئی چیزوں کا دعویٰ کرتا ہے، اور عراف وہ ہوتا ہے جو چوری کی ہوئی یا گمشدہ چیزوں اور ان کی جگہوں کی خبر دیتا ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۷: ۲۹۰۷)

مشرکین مکہ کے ہاں یہ رواج تھا کہ وہ کاہنوں اور عرّاف کے پاس جاتے، اور ان سے اپنے احوال اور غیب کی خبریں معلوم کرتے، اور ان کو غیب داں سمجھتے تھے، جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصہ تھی، اور وہ کاہن لوگوں کو

جھوٹی خبریں بتلاتے، اس لئے ان کے پاس جانے سے اور ان سے کچھ معلوم کرنے سے اور ان کی تصدیق کرنے سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا۔

اگر کاہن اور عراف سے غیب داں سمجھ کر حالات دریافت کئے جائیں، اور اس پر یقین کیا جائے تو کفر ہے، اور اگر ان کو غیب داں تو نہ سمجھا جائے لیکن یہ سمجھ کر سوال کیا جائے کہ وہ جنات کے ذریعہ معلومات حاصل کرتے ہیں تو یہ کفر تو نہیں ہے لیکن یہ بھی حرام ہے۔ غرض کاہن اور عراف کے پاس نہ جانا جائز ہے اور نہ ان کی تصدیق جائز ہے، کیونکہ وہ غیب کی خبر دیتے ہیں، اور غیب کا دعویٰ کرتے ہیں، اور علمِ غیب صرف صرف اللہ کا خاصہ ہے، حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَسُولٍ (الجن: ۲۶)

غیب کا جاننے والا (وہی) ہے سو وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، سوائے کسی پیغمبر کے جسے اس نے (اس کام کے لیے) پسند فرمالیا ہو۔

حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَنْ أَتٰى . . . كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ (سنن ترمذی: باب ما جاء فی کراہیۃ اتیان الحیض، ۱۳۵)

جو آدمی کسی کاہن کے پاس آئے اور اس کی تصدیق کرے تو اُس نے محمد (ﷺ) پر نازل ہونے والی چیز کے ساتھ کفر کیا۔

ایک اور روایت میں آپ نے فرمایا:

"مَنْ أَتٰى عَرَّافًا فَسَأَلَهٗ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهٗ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً" (صحیح مسلم: باب تحریم الکہانۃ، ۲۲۳۰)

جو کسی عراف کے پاس آئے اور اس سے کسی چیز سے متعلق سوال کرے تو اس کی چالیس دن رات کی نمازیں قبول نہیں جائیں گی۔

ایک حدیث میں ہے کہ صحابہ نے آپ ﷺ سے کاہنوں سے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ کچھ نہیں ہیں، تو وہ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ! وہ ایسی باتیں کرتے ہیں جو کبھی سچی بھی ہوتی ہیں، آپ نے فرمایا کہ وہ حق کلمہ وہ ہوتا ہے جس کو جنات فرشتوں سے سن لیتے ہیں اور پھر کاہنوں سے بیان کر دیتے ہیں، اور وہ اس کے ساتھ سو سے زائد جھوٹ ملا لیتے ہیں۔ (صحیح بخاری: کتاب التوحید، ۷۴۶۱)

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کی باتیں محض خیالی اور وہمی ہوتی ہیں، اور ان کی اساس ظنی ہوتی ہے، پھر اس کی وجہ سے شکوک وشبہات اور عقائد کے بگاڑ کا بھی اندیشہ ہوتا ہے، اس لئے ان چیزوں سے بچنا ضروری ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ اسی میں علمِ رمل بھی شامل ہے، لکیروں کے ذریعہ کسی کی تقدیر اور اس کے احوال بتلانا، جیسے ہاتھ کے نشانات کے ذریعے کسی کی قسمت اور تقدیر طے کرنا، علمِ نجوم کے ماہرین سے میں نے سنا ہے کہ ان کی باتیں بھی قطعی نہیں ہوتیں، بلکہ بعض دفعہ غلط ثابت ہوتی ہیں، وہ صرف اندازہ اور خیالات پر مبنی ہوتی ہیں، اور ان کے علمِ الٰہی کے موافق ہونے کا کوئی ثبوت بھی نہیں ہوتا، اور پھر اس میں غیب دانی کا دعویٰ ہوتا ہے، اور توکل علی اللہ میں بھی کمزوری ہوتی ہے، بلکہ عقیدہ کے بگاڑ کا اندیشہ ہوتا ہے، اس لئے اس سے بھی بچنا ضروری ہے۔

اگرچہ علمِ رمل بطور معجزہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء کو عطا فرمایا تھا، حدیث میں ہے:

"كَانَ نَبِيٌّ مِّنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ" (صحیح مسلم: باب تحریم الکہانۃ، ۲۲۲۷)

انبیاء میں سے ایک نبی حضرت ادریس علیہ السلام یا حضرت دانیال علیہ السلام اللہ کی اجازت سے لکیریں کھینچتے تھے، اور ان کے ذریعہ اپنی فراست، یا علم لدنی کی وجہ سے لوگوں کو بتاتے تھے۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۲/۷۷۸) لیکن یہ ان کی خصوصیت اور ان کا معجزہ تھا، لیکن جب وہ اس دنیا سے چلے گئے تو وہ معجزہ بھی اُن کے ساتھ اس دنیا سے چلا گیا۔ اور یقینی علم باقی نہیں رہا، اس لئے اس سے منع کر دیا گیا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ علماء نے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ اس حدیث میں لکیروں کے کھینچنے سے علمِ رمل مراد ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ علم رمل کے علاوہ کوئی دوسرا علم ہو، اس لئے قطعیت کے ساتھ اس سے علم رمل مراد نہیں لیا جاسکتا۔

اسی طرح بدفالی بھی اس میں شامل ہے، چاہے بدفالی طوطوں کے ذریعہ کارڈ نکال کر لی جائے، یا اُلّو کے کسی گھر پر بیٹھنے، یا کووں کے پکارنے، یا بلی کے راستہ کاٹنے، یا صبح صبح ٹھوکر لگنے سے لی جائے، یہ سب مشرکانہ خیالات ہیں، ان سے بچنا چاہیے۔

اسی طرح ستاروں کی وجہ سے بارشوں کا نزول ماننا بھی اسی میں داخل ہے، کفار بارش کے نازل ہونے میں ستاروں کو مؤثر مانتے تھے، اسی طرح علماء نے لکھا ہے کہ اس میں استسقام بالازلام بھی شامل ہے، مشرکینِ مکہ تیروں کے ذریعے سے فال نکالا کرتے تھے، ان کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ انہوں نے تیروں پر مختلف جملے لکھے رکھے تھے، کسی پر لکھا تھا "اَمَرَنِی رَبِّی"، مجھے میرے ربّ نے حکم دیا ہے، کسی پر لکھا ہوتھا "نَهَانِی رَبِّی"، مجھے میرے ربّ نے منع کیا ہے، اور کسی پر کچھ لکھا ہوا نہیں ہوتا تھا، وہ تیروں کو ہلا کر اپنے ہاتھ سے ایک تیر نکالتا، اگر اُس پر لکھا ہوتا "اَمَرَنِی ربی"، تو وہ اس کو کرتے، اور اگر اس پر لکھا ہوتا کہ "نَهَانِی ربی" تو وہ اس سے رک جاتے۔ اور جب خالی تیر نکلتا تو دوبارہ فال نکالتے۔ اور وہ لوگ یہ عمل بتوں کے پاس کرتے تھے، اور ان سے

کہتے تھے کہ اے ہمارے معبود ہمارے لئے اس میں حق کو ظاہر کیجیے، اس طرح ان کا یہ عمل کفریہ اور شرکیہ ہوتا تھا، اس لئے اس سے بھی منع کیا گیا۔ (شرح ابن بطال: ۴/ ۲۸۴، عمدۃ القاری: ۲۱/ ۱۶۳)

بدفالی اور قرعہ اندازی میں فرق

یہاں یہ فرق ذہن میں رکھنا چاہیے کہ کفار و مشرکین کا تیر نکالنا الگ ہوتا ہے، اور قرعہ اندازی کرنا الگ ہے، تیروں کے نکالنے میں ان کا کفریہ اور شرکیہ عقیدہ وابستہ ہوتا تھا، جیسا کہ گزر چکا ہے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہے، اور قرعہ میں کوئی کفریہ اور شرکیہ عمل نہیں ہوتا، اور براہِ راست اللہ سے مدد مانگی جاتی ہے، اور اس میں جو چیز ظاہر ہوتی ہے اس کو ضروری نہیں سمجھا جاتا، اور کوئی عقیدہ اس کے ساتھ وابستہ نہیں ہوتا، اس لئے اس کی اجازت ہے۔ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس کا ذکر فرمایا:

"ذٰلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَمَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَمَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ" (آل عمران: ۴۴)

یہ غیب کی خبروں میں سے ہے جس کی ہم آپ کی جانب وحی کر رہے ہیں۔ اور آپ نہیں تھے اس وقت جس وقت وہ اپنے اقلام ڈال رہے تھے کہ کون مریم کی کفالت کرے گا؟ اور آپ نہیں تھے اس وقت جس وقت وہ باہم اختلاف کر رہے تھے۔

دراصل حضرت مریم رضی اللہ عنہا کی والدہ نے انبیاء سابقین کی شریعت کے موافق یہ نذر مانی تھی کہ میرا حمل بیت المقدس کے لئے وقف ہوگا، چنانچہ ولادت کے بعد بیت المقدس پہونچیں اور حضرت مریم کو وہاں کے مجاورین اور عابدین کی خدمت میں بیت المقدس کے لئے پیش کر دیا تو ہر شخص نے ان کی کفالت کی خواہش کی، حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا کہ میری اہلیہ اس بچی کی خالہ ہیں لہذا میں اس کا زیادہ حق دار ہوں، لیکن انہوں نے نہیں مانا اور قرعہ اندازی کا ارادہ کیا، اور اس کی صورت یہ اختیار کی کہ نہرِ اردن جائیں، اور پانی میں اپنے اپنے قلم ڈالیں، جس کا قلم پانی کی حرکت اور بہاؤ کے خلاف ہوگا وہ مستحق ہوگا، چنانچہ سب نے اپنے اپنے قلم ڈال دئے، جس سے وہ تورات لکھا کرتے تھے، حضرت زکریا علیہ السلام کا قلم پانی کے بہاؤ کے خلاف رہا، اس لئے کفالت کی ذمہ داری ان کے سر آئی۔ (تفسیر طبری: ۶۳۴۹، رقم الحدیث: ۶۹۰۴)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی سفر کے لئے ازواج مطہرات کے مابین قرعہ ڈالا کرتے تھے، جن کا نام نکلتا ان کے ساتھ سفر کرتے۔ (صحیح بخاری: باب القرعۃ فی المشکلات، ۲۶۸۸)

قرعہ اندازی کی طرح نیک فالی بھی جائز ہے، نیک فالی کا مطلب یہ ہے کہ کسی اچھی چیز کو دیکھ کر یا خیر کے الفاظ سن کر اچھا مفہوم اور مطلب نکالا جائے، جیسے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے عمرو بن عاصم کو ایک جماعت کا ذمہ دار بنا کر اسلام کی دعوت دینے کے لیے ایک بادشاہ "یزد جرد" کے پاس بھیجا۔ اُس بادشاہ نے صحابی کو ذلیل کرنے کے لیے کہا کہ ان کے اوپر مٹی کا ٹوکرا ڈال دو، چنانچہ ان کے اوپر مٹی ڈال دی گئی، وہ وہاں سے نکلتے وقت کہنے لگے: بَشِّرُوا الْأَمِيرَ بِالظَّفَرِ، امیر کو فتح کی خوشخبری دیدو، پھر حضرت سعد کے پاس آئے اور ان کو اس واقعہ کی اطلاع دی تو انہوں نے فرمایا: أَبْشِرُوا فَقَدْ وَاللهِ أَعْطَانَا اللهُ أَقَالِيدَ مُلْكِهِمْ

خوشخبری سنو، اللہ کی قسم انہوں نے اپنی بادشاہت خود ہی ہمارے حوالے کر دی۔ (البدایہ والنہایہ: ۷/۵۰)

یعنی اس مٹی کے ڈالنے سے انہوں نے یہ نیک تصور لیا کہ گویا انہوں نے اپنی زمین یعنی اقتدار کو خوشی خوشی ہمارے حوالے کر دیا ہے۔

ایسے ہی کسی لفظ یا نام کے اچھے معنی ہوں، اور وہ سن کے اس سے نیک فالی لیں تو اس کی بھی گنجائش ہے، مثلاً کسی کا نام یاسر ہے، اُس کے معنی آسانی اور سہولت کے آتے ہیں، اب اُس سے یہ مطلب نکالنا کہ میرے کام میں سہولت اور آسانی ہوگی ان شاء اللہ، یہ نیک شگون لینا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لَا طِيَرَةَ وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ" بد شگونی کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور اس سے بہتر نیک فالی ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ فال کیا ہے؟ آپ نے فرمایا وہ اچھی بات جو تم میں سے کوئی سنے۔ (صحیح بخاری باب الفال، ۵۷۵۵) یعنی اس سے کاموں میں خیر کا تصور کرے۔

ایسے ہی ایک روایت میں ہے: كَانَ يُعْجِبُهُ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَنْ يَسْمَعَ: يَا رَاشِدُ، يَا نَجِيحُ (سنن ترمذی: باب ما جاء فی الطیرۃ، ۱۶۱۶)

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ضرورت کے لئے نکلتے تو آپ کو "یا راشد یا نجیح" (راہ یاب، کامیاب) سننا اچھا لگتا تھا۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فال میں نیک شگونی اس وجہ سے پسندیدہ ہے کہ اس میں حق تعالیٰ سے رجاء و امید ہوتی ہے، اس کے برخلاف بد شگونی میں مایوسی ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ سے حسن ظن محمود ہے اور بد ظنی مذموم ہے۔ (المسک الذکی یعنی تقریر ترمذی: ۴۲۹)

غرض قرعہ اور نیک فالی حق تعالیٰ سے خیر کے طلب پر مبنی ہوتی ہے اور اس میں کوئی عقیدہ کی خرابی نہیں ہوتی، اس لئے اس کی اجازت ہے، لیکن بد فالی، اور دوسری چیزیں جن میں غیر اللہ سے نفع اور نقصان کی امید

رکھی جاتی ہے، غیر اللہ سے استعانت کی جاتی ہے، غیر اللہ کو غیب داں مانا جاتا ہے، عقائد کے بگاڑ کا اندیشہ ہوتا ہے اور کفریہ اور شرکیہ اعمال کئے جاتے ہیں اس لئے ان کی اجازت نہیں ہے۔

اہلِ سنت کے مسلک کے علاوہ کوئی اور موقف اختیار کرنا گمراہی ہے

دوسری بات امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ ذکر کی ہے کہ جو شخص قرآن وحدیث، اہل سنت اور اجماعِ امت سے ہٹ کر کوئی اور موقف اختیار کرتا ہے تو ہم اس کی تصدیق اور تائید نہیں کرتے، کیونکہ قرآن وسنت میں اہل سنت کی اتباع اور ان کو لازم پکڑنے کا حکم ہے، اور ان سے علاحدگی کو گمراہی قرار دیا گیا ہے، اس لئے ان سے وابستگی، ان کی متابعت اور ان کی موافقت ضروری ہے، ان سے علاحدگی راہِ حق سے علاحدگی اور باعث عذاب ہے۔

ارشادِ ربانی ہے: ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“ (آل عمران:۱۰۳)

اور مضبوط پکڑو اللہ کی رسی کو سب مل کر اور پھوٹ نہ ڈالو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ”وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ“ (البقرۃ:۱۸۶)

جنہوں نے کتاب اللہ میں اختلاف کیا وہ ضد میں حق سے دور جا پڑے ہیں۔

”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا“ (النساء:۱۱۵)

اور جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق کا کام ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرلے گا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور جہنم میں داخل کردیں گے اور وہ بری جگہ ہے۔

ایک اور مقام پر فرمایا: ”إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ“۔ (الانعام:۱۵۹)

بے شک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کردیا اور گروہ گروہ ہوگئے آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔

ایک جگہ یوں فرمایا: ”وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ“ (آل عمران:۱۰۵)

اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے باہم تفریق کرلی اور باہم اختلاف کرلیا ان کے پاس واضح احکام پہنچنے کے بعد۔ اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔

ایسے ہی ایک حدیث میں فرمایا:

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ (سنن ابی داود، کتاب السنۃ، ۴۷۵۸)

جو جماعت سے بالشت بھر بھی علاحدہ ہو گا تو وہ اسلام کے پھندے کو اپنے گردن سے نکال دے گا۔

ایک اور حدیث میں ہے: مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ (مستدرک حاکم: کتاب العلم، ۳۹۲)

جو علاحدگی اختیار کرے گا تو اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

ایک حدیث میں ہے: "إِنَّ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلٰى ثَلَاثٍ وَّسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي" (سنن ترمذی: ابواب الایمان، ۲۶۴۱)

بے شک بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، سب کے سب جہنم میں جائیں گے سوائے ایک کے، صحابہ نے عرض کیا: وہ ایک فرقہ کونسا ہو گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جس طریقہ پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

ان آیات اور روایات میں اجماعِ امت، اہل السنۃ والجماعۃ اور صحابہ کی اتباع کا حکم دیا گیا، ان کی راہ سے علاحدگی کو ضلالت، گمراہی، بدبختی اور جہنم میں داخل ہونے کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

پھر یہاں یاد رکھنا چاہیے کہ اختلاف کی مختلف صورتیں ہیں، اس اعتبار سے ان کے احکام بھی مختلف ہیں۔

(۱) اصول وعقائد کا اختلاف: اس کی دو صورتیں ہیں، اس میں بعض صورتوں میں آدمی ایمان سے خارج ہوتا ہے، اور بعض میں ایمان سے تو خارج نہیں ہوتا لیکن گمراہ ہوتا ہے۔ یہاں اختلاف سے یہی اختلاف مراد ہے۔

(۲) فروعی اختلاف: جیسے اجتہادی مسائل، نماز، اذان، عیدین وغیرہ کی صفات اور کیفیات میں اختلاف، یہ مذموم نہیں بلکہ محمود ہے اور اس میں مُصِیب کے لئے دو اجر ہیں، اور مُخطِی کے لئے ایک اجر۔

اس سے متعلق تفصیلات کے لئے ملاحظہ کریں حضرت کے افادات فتنے اور اختلافات۔

حق میں تعدّد نہیں

اس کے بعد امام طحاوی نے دین اسلام کے توحد کا عقیدہ ذکر کیا ہے، دین کہتے ہیں خدائی قانون کو جو اہل عقل کے لئے حق تعالیٰ انبیاء پر نازل کرتے ہیں۔ (التعریفات للجرجانی: ۱/۱۰۵)

دین کے مترادف کچھ الفاظ ہیں، دین، ملت، مذہب، شریعت، ویسے یہ الفاظ ترادف کے طور پر بھی استعمال کئے جاتے ہیں، البتہ علماء نے ان کے درمیان فرق بھی بیان کیا ہے، دین منسوب ہوتا ہے اللہ کی طرف، ملت منسوب ہوتی ہے، انبیاء کی طرف، اور مذہب منسوب ہوتا ہے مجتہد کی طرف۔ (التعریفات للجرجانی: ۱/۱۰۵-۱۰۶)

اور شریعت کا اطلاق کبھی دین کے معنیٰ میں ہوتا ہے، تو کبھی فروع مسائل کے لئے ہوتا ہے، اور اس کے مقابلہ میں دین کا اطلاق اصول وعقائد کے لئے ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اللہ کا دین زمین میں اور آسمان میں یعنی زمین والوں اور آسمان والوں کے لئے ایک ہی ہے۔ اس میں جنات، فرشتے، انسان اور انبیاء سب داخل ہیں، کیونکہ دین نام ہے اللہ کی عبادت کا، اور اللہ کی ذات، صفات، رسول، فرشتے، انبیاء، تقدیر اور آخرت کو ماننے کا، اس کے سب مکلف ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس میں تعدد نہیں ہے، اس لئے دین ایک ہی ہے، اور وہ دین اسلام ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ سب کے خالق، مالک اور حاکم اللہ ہیں، اور کوئی اس کی ملکیت اور خالقیت میں شریک نہیں ہے، اور جو خالق اور مالک ہوتا ہے، وہی حاکم اور معبود بھی ہوتا ہے، اس لئے وہی حاکم اور معبود ہوگا، اور دین بھی اسی کا چلے گا، اور اس کے علاوہ دوسرے مذاہب باطل ہوں گے، بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے راستے بہت ہیں، سارے مذاہب اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لے جاتے ہیں، اور سب کے ذریعہ اللہ کی رضا وخوشنودی حاصل کی جاسکتی ہے، لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ دین میں تعدد نہیں ہے بلکہ توحد ہے، دوسرے ادیان اور مذاہب کے ذریعہ اللہ تک نہیں پہنچا جاسکتا۔

اس لئے فرمایا: "إِنَّ الدِّيْنَ عِندَ اللهِ الإِسْلَامُ" (آل عمران: ۱۹) اللہ کے نزدیک دین فقط اسلام ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَمَن يَّبْتَغِ غَيرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُّقبَلَ مِنْهُ" (آل عمران: ۸۵)

جو اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کرے گا ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔

ایک اور آیت میں ہے: "وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسلَامَ دِينًا" (المائدۃ: ۳)

اور میں نے اسلام کو تمھارا دین بننے کے لیے پسند کرلیا۔

اور دیگر مذاہب کے بارے میں فرمایا:

"إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا مِنْ اَهلِ الكِتَابِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا" (البینہ: ۶)

بے شک وہ لوگ جو کافر ہیں یعنی اہل کتاب اور مشرکین وہ جہنمی ہوں گے جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

اَلْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتّٰى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ (صحیح بخاری: کتاب احادیث الانبیاء، ۳۴۴۳)

انبیاء علاتی بھائی ہیں، ان کی مائیں مختلف ہیں، اور ان کا دین ایک ہے۔

ان آیات میں حق تعالیٰ نے فرمایا کہ دین ایک ہی ایک ہے، اور وہ دین اسلام ہے، اسی کی تصدیق اور اتباع ضروری ہے، اس کے علاوہ دیگر مذاہب کے لوگ مشرکین اور اہل کتاب گمراہ ہیں اور جہنم میں ہمیشہ رہیں گے، کیونکہ دین اسلام آنے کے بعد آسمانی مذہب کے ماننے والے ہوں یا خود ساختہ مذہب کے متبعین، سب کو اسلام کی اتباع ضروری ہے، جو اس کو قبول نہیں کرے وہ کافر ہوگا، اور اس کے لئے ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہنا پڑے گا،

اس لئے اہل کتاب بھی اہل کتاب اس وقت رہیں گے جب اس دین کو مانیں، کیونکہ ان کی کتابوں میں اس کی اتباع کا حکم ہے، اگر اس دین کو نہیں مانتے ہیں تو وہ اہل کتاب بھی باقی نہیں رہیں گے۔ جیسے ہمارے ذمہ گزشتہ انبیاء پر ایمان لانا ضروری ہے ایسے ہی ان نبیاء کے متبعین پر ضروری ہے کہ وہ بھی محمد ﷺ کو مانیں۔

اختلافِ تنوع اور اختلافِ تضاد

یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ آپ کہہ رہے ہیں کہ دین میں تعدد نہیں ہوتا بلکہ توحد ہوتا ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ خود اہل حق کے مابین کافی اختلافات نظر آتے ہیں، انبیاء کی شریعتیں بھی مختلف نظر آتی ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں، ایک اختلاف تنوع ہوتا ہے، اور ایک اختلاف تضاد ہوتا ہے، اختلافِ تنوع مذموم نہیں ہے، اختلافِ تضاد ممنوع ہے، اختلاف تنوع میں دونوں قول اور دونوں افعال قرآن وسنت اور وحی سے ثابت ہوتے ہیں، جیسے قرآن مجید کی قراتوں کا اختلاف، طریقہ نماز میں اختلاف، کلماتِ اذان واقامت کی تعداد میں اختلاف۔ یہ مذموم نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں۔

دوسرا اختلاف اختلافِ تضاد ہوتا ہے، یعنی دونوں باتیں یا دونوں افعال ایک دوسرے کے بالکل متضاد اور مخالف ہوں، اور ایک بات قرآن وحدیث سے ثابت ہو اور دوسری قرآن وحدیث سے ثابت نہ ہو، اب یہ اختلاف اصول میں ہو یا فروع میں جائز نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن وسنت کے علاوہ راستہ اللہ کا نہیں غیر اللہ کا ہے، خالق کا بنایا ہوا نہیں بلکہ مخلوق کا خود ساختہ ہے، اس لئے وہ ضلالت اور گمراہی ہے، اس سے برأت ضروری ہے۔

دینِ محمدی کا اعتدال

آگے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دین اسلام غلو اور تقصیر کے درمیان ہے۔

غلو کہتے ہیں حد سے تجاوز کرنا، اور تقصیر کہتے ہیں حد سے نیچے اتر جانا، اور یہ دونوں مذموم ہیں، جو چیز قرآن وسنت سے ثابت ہے اس کا نکار کرنا تقصیر ہے، جیسا کہ ملاحدہ کرتے ہیں، اور جو چیزیں ثابت نہیں ہیں اس کو ثابت ماننا یا ثابت شدہ چیزوں کو ان کے درجہ سے بڑھا دینا غلو ہے، جیسا کہ بدعتی حضرات کرتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں مذموم ہیں، اور راہِ مستقیم سے ہٹی ہوئی ہیں، حق تعالیٰ نے اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ (النساء: ۱۷۱)

اے اہل کتاب تم اپنے دین میں حد سے مت نکلو۔

ایسے ہی فرمایا:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (المائدہ:۸۷)

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ نے جو پاک چیزیں تمہارے واسطے حلال کی ہیں ان کو حرام مت کرو اور حدود سے آگے مت نکلو، بیشک اللہ تعالیٰ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

روایات میں ہے کہ بعض صحابہ آئے، اور حضور کے اعمال کے بارے میں دریافت کیا، اور کہا کہ حضور کا درجہ بہت اونچا ہے، ہم آپ کے مقابلہ میں کہاں! اس کے بعد ایک نے کہا کہ اب میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا، ایک نے کہا کہ میں ہمیشہ نماز پڑھوں گا، ایک نے کہا کہ میں اب شادی نہیں کروں گا، اس کے بعد آپ تشریف لائے، آپ کو ان کے بارے میں بتلایا گیا تو آپ نے کہا کہ لوگ ایسا ایسا کہتے ہیں، حالانکہ میں تم سب سے زیادہ متقی ہوں، روزے بھی رکھتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں، بیوی کے پاس بھی جاتا ہوں، میرے طریقہ سے اعراض مت کرو، جو میرے طریقہ سے اعراض کرے گا وہ مجھ میں سے نہیں ہو گا۔ (صحیح بخاری، کتاب النکاح، ۵۰۶۳)

ایک حدیث میں آپ نے فرمایا: وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ

(سنن نسائی: کتاب مناسک الحج، ۳۰۲۷)

دین میں غلو سے بچو، کیونکہ تم سے پہلے لوگوں کو دین میں غلو ہی نے ہلاک کر ڈالا ہے۔

اسی طرح دین اسلام تشبیہ اور تعطیل کے درمیان ہے، تشبیہ یعنی اللہ کی ذات، صفات اور افعال کو مخلوق کے مشابہ قرار دینا، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ اثبات میں غلو ہے، جیسا کہ فرقہ مشبہ کا نظریہ ہے، اور تعطیل یعنی اللہ کی ذات سے اس کی صفات کی نفی کر دینا یا مخلوق سے اللہ تعالیٰ کو لاتعلق قرار دینا، یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ تنزیہ میں غلو ہے، جیسا کہ فرقۂ معطلہ اور معتزلہ کا نظریہ ہے۔ اس کی تردید میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

اس میں حق تعالیٰ نے مثل کی نفی سے مشبہ کی تردید کی ہے، اور صفت سمیع اور بصیر سے معطلہ کی تردید کی ہے جو حق تعالیٰ کو بے کار اور مخلوق سے غیر متعلق قرار دیتے ہیں اسی طرح دینِ اسلام جبر اور قدر کے درمیان ہے، قدریہ اور معتزلہ تقدیر کا انکار کر کے بندوں کو خود مختار اور ان کے افعال کا خالق قرار دیتے ہیں، ان کی تردید اس آیت سے ہوتی ہے: وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (الصافات: ۹۶)

تم کو اور تمہاری ان بنائی ہوئی چیزوں کو اللہ ہی نے پیدا کیا ہے۔

اس معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ بندوں کے اعمال کے بھی خالق ہیں، بندے مختار مطلق نہیں ہیں۔

اور جبر یعنی بندوں سے افعال کی نفی کرنا اور بندوں کو مجبور محض قرار دینا صحیح نہیں ہے، جیسا کہ فرقۂ جبریہ کا نظریہ ہے۔ جبریہ کی تردید اس آیتِ مبارکہ سے ہوتی ہے: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرۃ:۲۸۶)

اس کو ثواب بھی اسی کا ملے گا جو ارادہ سے کرے اور اس پر عذاب بھی اسی کا ہو گا جو ارادہ سے کرے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندہ مجبور نہیں، بلکہ مختار ہے، اس کے کسب کی بنیاد پر اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔

اسی طرح دین امن اور خوف دونوں کے درمیان ہے، امن یعنی اللہ کے عذاب سے مامون ہو جانا اور گناہوں کو نقصاندہ نہ سمجھنا اور گناہوں پر جری ہونا یہ بھی صحیح نہیں ہے جیسا کہ یہ مرجئہ کا مذہب ہے۔

حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

"أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ" (الاعراف: ۹) تو کیا اللہ تعالیٰ کی اس پکڑ سے بے فکر ہو گئے سو خدا تعالیٰ کی پکڑ سے بے فکر نہیں ہوتے مگر وہی لوگ جو خرابی میں پڑنے والے ہیں۔

اور یاس یعنی اللہ کی رحمت سے مایوس ہو جانا، اور اللہ کی رحمت کا انکار کر دینا، اور اعمال کے بغیر ایمان کو نفع مند نہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا مذہب ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ (الحجر: ۴۹-۵۰)

(اے محمد (ﷺ) آپ میرے بندوں کو اطلاع دے دیجئے کہ میں بڑا مغفرت اور رحمت والا بھی ہوں۔ اور یہ کہ میری سزا دردناک سزا ہے۔

ایسے ہی فرمایا: "وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ" (یوسف:۸۷)

اور اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو، بے شک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے فرمایا: أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ" (بنی اسرائیل:۵۷)

یہ لوگ جن کو یہ پکار رہے ہیں وہ خود ہی اپنے رب کی طرف ذریعہ ڈھونڈتے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرب بنتا ہے اور وہ اس کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔

"فَهٰذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا"

پس یہی یعنی کتاب کی ابتداء سے انتہاء تک کے تمام عقائد ہمارے دین کا ایک حصہ ہیں، جو قرآن وحدیث سے

ثابت ہیں، اوراس پر ہمارا اعتقاد ہے، ظاہری اعتبار سے بھی یعنی زبان سے بھی اس کی حقانیت کا اقرار کرتے ہیں اور اعضاء وجوارح کے ذریعہ اس پر عمل کرتے ہیں، اور باطنی اعتبار سے بھی، یعنی ہم دل سے بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔

گمراہی اور اہلِ ہوا سے برأت

وَنَحنُ بُرَاءُ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِن كُلِّ مَا خَالَفَ الَّذِيْ ذَكَرنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ وَنَسأَلُ اللهَ تَعَالَى أَن يُّثَبِّتَنَا عَلَيهِ وَيَختِمَ لَنَابِهِ وَيَعصِمَنَا مِنَ الأَهوَاءِ المُختَلِفَةِ وَالآرَاءِ المُتَفَرِّقَةِ وَالمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ مِثلَ المُشَبِّهَةِ وَالمُعتَزِلَةِ وَالجَهمِيَّةِ وَالجَبرِيَّةِ وَالقَدَرِيَّةِ وَغَيرِهِم مِنَ الَّذِيْنَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ وَنَحنُ مِنهُم بُرَاءُ وَهُم عِندَنَا ضُلَّالٌ وَأَردِيَاءُ وَاللهُ أَعلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيهِ المَرجِعُ وَالمَآبُ۔

ترجمہ: اور ہم بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ہر اُس شخص سے جو مخالفت کرے اُس چیز کی جو ہم نے ذکر کی اور بیان کی ہے، اور ہم اللہ تبارک وتعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس پر ثابت رکھے اور ہمارا خاتمہ اسی پر کرے، اور بچائے ہم کو دین میں اختلاف پیدا کرنے والی خواہشات سے اور فرقہ بندی پیدا کرنے والے خیالات سے اور مردود مذاہب سے، جیسے کہ مشبہ، معتزلہ، جہمیہ، جبریہ، قدریہ۔ اور ان کے علاوہ ان لوگوں سے حفاظت فرمائے جو جماعت اور سنت (اہل السنۃ والجماعۃ) کے مخالف اور ضلالت و گمراہی کے حلیف ہیں، اور ہم ان سے بَری ہیں اور وہ ہمارے نزدیک گمراہ اور بے کار ہیں۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ صواب یعنی درستگی کو زیادہ جانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی کی طرف ٹھکانہ ہے اور سب کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل باطل کے بطلان کے تذکرہ کے ساتھ ساتھ ان سے برأت اور بے تعلق بھی ذکر کی ہے۔ اور اس اظہار برات کے لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے انبیاء کے طرز کو اختیار کیا، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قوم کے ایمان لانے سے جب مایوس ہوگئے تو فرمایا تھا:

إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ (الزخرف: ۲۶)

اور (وہ وقت بھی قابل ذکر ہے) جب کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ دادا اور اپنی قوم سے فرمایا کہ میں ان چیزوں (کی عبادت) سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو۔

امام طحاوی نے اس عبارت میں ان باطل فرقوں کی گمراہی کا سبب بھی ذکر فرمایا، اور وہ قرآن وحدیث کے مقابلہ میں اپنی ناقص عقل اور فہم پر اعتماد ہے، اور اسی کے نتیجہ میں نفسانی خواہشات کی اتباع اور قرآن و حدیث کے مقابلہ میں فاسد قیاسات ہیں، جس کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (الانعام:۱۵۳)

اور یہ کہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اس (اللہ) کی راہ سے جدا کر دینگی، اس کا تم کو اللہ تعالیٰ نے تاکیدی حکم دیا ہے تاکہ تم (اس راہ کے خلاف کرنے سے) احتیاط رکھو۔

اس کے بعد ایمان پر ثابت قدمی اور حسن خاتمہ کی دعا فرمائی ہے، کیونکہ یہ دین کے امور میں سے اہم امور ہیں، اور آخرت کی کامیابی اسی پر منحصر ہے، نیز یہ انبیاء اور اسلاف کا طریقہ بھی ہے، جیسا کہ جادوگروں نے حضرت موسیٰ پر ایمان لانے کے بعد کہا تھا:

رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (الاعراف:۱۲۶)

اے ہمارے رب ہمارے اوپر صبر کا فیضان فرما اور ہماری جان حالت اسلام پر نکالیئے

ایسے ہی حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی حق تعالیٰ سے دعا کی تھی:

تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (یوسف:۱۰۱)

مجھ کو پوری فرمانبرداری کی حالت میں دنیا سے اٹھالیجئے اور مجھ کو خاص نیک بندوں میں شامل کر لیجئے۔

الحمد للہ کتاب کے دروس کا اختتام ہوا، جن میں بہت سے عقائد آپ نے سنے، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے عقائد سننے سے باقی رہ گئے ہیں، جن کا موجودہ حالات کے اعتبار سے جاننا ضروری ہے، کیونکہ یہ زمانہ فتنوں کا زمانہ ہے، اعتقادی بگاڑ امت میں پھیل رہا ہے، اسی پس منظر میں اس سلسلہ کو شروع کیا گیا تھا کہ اگر ان سے واقفیت ہو تو ہمارے لئے اور ہماری نسلوں کے لئے اور ساری امت مسلمہ کے لئے گمراہی سے حفاظت کا ذریعہ بن سکے، اللہ تبارک وتعالیٰ اس کو قبول فرمائے، نافع بنائے، ہر قسم کے شر اور غلطی سے حفاظت فرمائے، گمراہ ہونے اور دوسروں کو گمراہ کرنے سے ہم سب کی پوری پوری حفاظت فرمائے۔ (آمین)

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

ادارہ کی خدمات

الحمدللہ شریعہ بورڈ آف انڈیا ۱۰ سال سے دین کے مختلف شعبہ جات میں خدمتِ خلق کی سعادت حاصل کررہا ہے، جس کا مختصر خاکہ درجِ ذیل ہے۔

دار الافتاء: ادارہ کی جانب سے چار ہزار سے متجاوز آن لائن اور مقامی استفتاء کے جوابات جاری کئے جاچکے ہیں۔

دار القضاء: چارسو سے زائد عائلی اور دیگر نزاعی مسائل میں شرعی رہنمائی کی گئی ہے۔

تصنیف وتالیف: ادارہ کی جانب سے اب تک ۱۱ کتب زیورِ طبع سے آراستہ ہوکر منظرِ عام پر آچکی ہیں۔

حلال سرٹیفیکیٹ: متعدد کمپنیوں میں بعد تحقیقِ شرعی ۱۵ سے زائد سرٹیفیکیٹ جاری کئے جاچکے ہیں۔

رفاہی خدمات: غرباء میں جزوی طور پر راشن کی تقسیم کے علاوہ ادارہ کی بعض شاخوں میں میڈیکل کیمپ اور مفت دواؤں کی تقسیم بھی جاری ہے۔